

## \*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

الحمد لله الذي انطق الانسان \* وامتنع به من حيز العدم الى الوجود سبحانه  
 من ملك مثان \* وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان \* وشرفه  
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان \* واشهد ان لا اله الا الله وحده  
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان \* واشهد ان سيدنا محمدا  
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان \* وفضله بالسيادة على سائر البرية  
 والبسه من حلال السعادة كل بهيمة سنية \* واطلعه على كل كلية وجزئية  
 والهمه من المعارف كل حامية ووضعية \* وجذب له الالباب باعطائه  
 كليات الجمال وجزئياته \* واظهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب  
 كالاته \* واولاده عز وجل من الاوصاف الجميلة الجميلة ما يهجز الرسم والحد  
 عن حصر خاصة مقدماتها \* وقضى لاعدائه بالعكس والطرد والسلب  
 من سائر جهاتها \* صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه المذنبين خصهم  
 جل وعلا بمزيد الشرف \* وعيهم بفضله ورقاهم اعلا الغرف (ثم الدعاء)  
 لحضرة ولي النعم \* الجليل القدر العلى الهمم \* الممانع بسيفه عن زمرة  
 الموحدين \* امير الغزاة والمجاهدين \* القائم بنصرة الدين وبالجهاد \*  
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد \* صاحب العدل والامان \* الممثل  
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان \* لا زالت سلسلة حكومته  
 سلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان \* رافلا في حلال السعادة والسيادة  
 والرضى والرضوان \* المعنى بقولى (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر \* بفضل المنعم الملك الودود  
 وجهه زمن اهاليها جيوشا \* الى الهيجاء والطعن الشديد  
 وقد صارت تمزق كل قلب \* من الاعداء بالرأى السديد  
 فلا زالت بسطوته الاغادي \* مفتتة القلوب مع الكبود

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن ميز الانسان بالمنطق وصلاة وسلاما على صاحب الجبين  
المشرق وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه اما بعد فهذا الكتاب يعيل  
الى السلم في مقاصده وينحون نحو الهداية في فوائده ولكنه يزيد  
بحسن الترتيب وسهولة المأخذ والتقريب وبيعض محاسن يتنازه بها  
ويتفرد ويتبصر بها الناظر في غيرها وينتقد فيها وحى بأن يتلقى بالقبول  
ويشهر في هذه الديار بالحصول وهو يدل على براعة الامة الفرنسية  
في العلوم المنطقية واخذهم منها باوفر خط واذكى روية واعتمادهم  
على الافكار المؤيدة بالعملية وترصيف عباراته وتهذيب كلماته  
وصحة معناه وسهولة فحواه يقضى بتمكن مترجمه الشاب النجيب  
واللييب الارب في اللغة الفرنسية والعربية ويرشد الى حسن  
ادارة جناب مدير هذه المدرسة البهية وبلوغه اوج الدرجات العلمية  
فلا جرم في حسن انتخابه هذا الكتاب لان يطبع ويشتهر بين الطلاب  
ويتفهم ومن نظر بعين البصيرة علم نباهة هذه المدرسة الموحى اليها وقوة  
التفقات جناب مدير المدارس حضرة مختار بيك اليها وتعويلها عليها  
وان ثمرتها قد بدت ونتيجتها قد ظهرت وباهت بذلك مصر في هذه  
الازمنة النضرة البهية ازمنة الدولة العباسية ولعمري ان كان في تلك  
الزمان ترجت بعض كتب اليونان فلا غرو ان احييت في هذا الوقت  
تلك العادة بعد الانداس وبدا بها الزمان صاحبها بعد ان كان في بني  
عباس وبهذا تبين قوة عناية ولي النعم باحياء العلوم وتجديد وارس  
الفهوم وتوير بلادهم بشعوس العلوم الغربية وتحلية دولته بجلاها  
النجيبة فقد غدت بعنايته تلك المدرسة بادية الانتفاع عالية الارتفاع  
قد تقوت بها الاسنة وبلغت بها التلامذة رتبة مستحسنة ولاحت

عليها بشائر النجاح وبدأت منها ثمرات الفلاح والمأمول ان تكون على  
الدوام منبعاً للعلوم العربية وترجمة الكتب اليها ومقتبساً للعشوة الى ضوء  
نورها الطلبة وتعمد عليها قاله بلسانه ورقه يذانه الفقير محمد عياد  
الطنطاوي الشافعي عفي عنه

(تقریر)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من انعمت علينا بحسن البيان ونصلي ونسلم على المرسل بواضح  
البرهان وعلى آله واصحابه ذوى القول الفصل والمنطق الجزل  
اما بعد فقد اطلعت على هذا الكتاب البديع فوجدته مشتملا على  
احسن صنيع وفيه سبل الى كتب المنطق العربية ويرداد بتقريب  
كل صعب وايه فهو ينبيء عن فحابة مترجمة الاديب الفاضل  
والاريب الكامل فى لغة الفرنسية والعرب ويقضى ببلوغه فيهما  
الارب وما احسن ما انتقاه مدير هذه المدرسة التى هى على سلوك  
الادب مؤسسة فهو جدير بان يحظى بقبول الناس ويعملوا الى اوج  
السهى لوضوح براهنه كالنبراس ويدل على حسن رعاية مدير المدارس  
واتبائه التحلية هذه المدرسة بالكتب النفائس بل وغيرها من مدارس  
التي شاع نفعها شيوخ الشمس فى وسط النهار وبدت لها النماذج  
والاثار فجزى الله ولى النعم خيرا كثيرا وابقاه فرحامه سرورا حيث جدد  
لنا تلك العلوم بعد ان كانت دارة ووضح لنا طرقها بعد ان كانت  
طامسة وشحن هذه المدارس بنفائس العلوم وحلاها بدقائق الفهم  
فلا زالت بعنايته منها ليرده الصادى وموردا عذبا لكل حاضر وبادى  
محمد الدمنهورى عفى عنه



صفحة	فهرسة الكتاب
٢	الخطبة
٤	مقدمة
٥	الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين
٥	الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم
٦	الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد
٦	الفصل الرابع في بيان خاصية الروح
١٤	الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية
١٤	الفصل السادس في بعض تنبيهات على التصور
١٧	الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين
١٩	الفصل الثامن في القياس
٢٠	الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس
٢٣	الفصل العاشر في مادة القياس
٢٤	الفصل الحادي عشر في اساس القياس
٢٥	الفصل الثاني عشر في قواعد القياس
٢٨	الفصل الثالث عشر في انواع السقطة
٢٩	السقطة الاولى في اشتباه الكلمات والقياسات وهي المغالطة
٣٠	السقطة الثانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة
٣١	السقطة الثالثة في المصادر
٣٢	السقطة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد
٣٣	السقطة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً
٣٦	التمهيد السادسة في الاستقراء والتقص

- ٣٧ السفسطة السابعة في الاستقراء المعيب
- ٣٩ السفسطة الثامنة في الانتقال مما هو صادق من بعض الوجوه الى ما هو صادق من غيره
- ٣٩١ السفسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يليق به الاعراضا
- ٤٠ السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى المركب او بالعكس
- ٤٢ السفسطة الحادية عشر في الانتقال من المعنى الكلي الى المعنى الجزئي او بالعكس
- ٤٢ السفسطة الثانية عشر في الانتقال من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية
- ٥٢ السفسطة الثالثة عشر في الانتقال من الجهل الى العلم
- المخيب
- ٥٣ السفسطة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور
- ٥٣ الفصل الرابع عشر في طرق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل
- ٥٤ الفصل الخامس عشر في القياس المختصر
- ٥٥ الفصل السادس عشر في القياس المقسم
- ٥٦ الفصل السابع عشر في القياس المركب
- ٥٧ الفصل الثامن عشر في الاستقراء
- ٥٧ الفصل التاسع عشر في الخاتمة
- ٥٨ الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية
- ٥٩ الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية







## \* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

الحمد لله الذي انطق الانسان \* واستنتجه من حين العدم الى الوجود سبحانه  
 من ملك مثان \* وميزه عن غيره بالعقل والفكر والعرفان \* وشرفه  
 على ما سواه بصحة الطبع وسلامة الجنان \* واشهد ان لا اله الا الله وحده  
 لا شريك له شهادة تبلغ قائلها اعلى الجنان \* واشهد ان سيدنا محمدا  
 عبده ورسوله الذي انزل عليه الفرقان \* وفضله بالسيادة على سائر البرية  
 والبسه من حلى السعادة كل بهيمة سنية \* واطلعه على كل كاية وجزئية  
 والهمه من المعارف كل حامية ووضعية \* وجذب له الالباب باعطائه  
 كليات الجمال وجزياته \* واظهر افضليته بسلب النقائص عنه وايجاب  
 كلياته \* واولاه عز وجل من الاوصاف الجميلة الجميلة ما يهجز الرسم والحد  
 عن حصر خاصة مقدماتها \* وقضى لاعدائه بالعكس والطرد والسلب  
 من سائر جهاتها \* صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه المذنبين خصهم  
 جل وعلا بمزيد الشرف \* وعيهم بفضله ورقاهم اعلا الغرف (ثم الدعاء)  
 لحضرة ولي النعم \* الجليل القدير العلى الهمم \* الممانع بسيفه عن زهرة  
 الموحدين \* امير الغزاة والمجاهدين \* القائم بهجرة الدين وبالجهاد \*  
 وبصلاح مملكته وطمأنينة العباد \* صاحب العدل والامان \* الممثل  
 قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان \* لا زالت سلسلة حكومته  
 سلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان \* رافلا في حلى السعادة والسيادة  
 والرضى والرضوان \* المعنى بقولى (شعر)

ايا من نال ملك بلاد مصر \* بفضل المنعم الملك الودود  
 وجنهم زمن اهلنا جيموشا \* الى الهيجاء والطعن الشديد  
 وقد صارت تمزق كل قلب \* من الاعداء بالرأى السديد  
 فلا زالت بسطوته الاعادى \* مفتتة القلوب مع الكبود

ولا زالت حكومته تنادي \* بنال سعود طالع السعيد  
 ولا زالت مؤيدة عليها \* براهين المهابة والخلود  
 ولا برحت قواه بكل وقت \* تهديد كل جبار عنيد  
 ولا زالت عساكره جميعا \* بعز الحرب تظهر كالاسود  
 بسطوة شبله الشهم المسمى \* بابراهيم ذي الشأن المجيد  
 اسنة رحمه كالشهب تسري \* وترجم كل شيطان مرید  
 ولا برحت قناه هزوعات \* فؤاد عدوه الباغى العتيد  
 ودامت في الوغى ابداتنادى \* نزال نزال للقرن الجليد  
 وتبرز وقت ميدان قحماكي \* اسودا في عرين من حديد  
 له تاج العلي يزهر ويرزى \* بواسطة القلائد والعقود  
 ادام الله دولته علينا \* مدى الايام بادية السعود

ولا زالت دواوين علومه مؤيدة بارعة \* ناجحة نافعة \* مهمة من تحفل  
 فراند فوائده جواهر العقود \* وترزى بقلائد النقود لا برح بحرايتقادف  
 موجه بالدرر \* وعقد في جمد الدهر يتلا \* بالغرر حضرة مختار بيك  
 المفخم مدير ديوان المدارس من اضحت به العلوم بعد اندراسها كالعرائس  
 لا زال ساميا في سماء المجد كماله \* وناسيا في فناء السعادة مقالاه (اما بعد)  
 فيقول العبد الفقير الى ربه المعبود \* خليفة بن محمود \* لما تجددت  
 للالسن مدرسة \* وكانت على اصول العلوم وفروع الترجمة مؤسسة \*  
 وكننت من زمرة تلامذتها الباذلين المهمة \* في تحصيل مرغوبات  
 ولي النعمة \* فتعلمنا ما يسر به الخلاق لتوفيقه لمدير تلك المدرسة في مزيد  
 اجتهاده معنا على الاطلاق اعطى البعض منا كتب التعريبها \* وتنقيحها  
 وتهذيبها \* فكان من جملة ما اخذته رسالة في علم المنطق تذكر فيها عمليات  
 العقل الاصلية تأليف المصنف دوسرسيه الفرنساوي وسميت تعريبها

تنوير المشرق بعلم المنطق وهذا اوان الشروع في التعريب فاقول  
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب  
(مقدمة)

(اعلم) وفقك الله تعالى ان المولى جل وعلا اخرج من حيز العدم جوهرين  
(احدهما) الروحاني (وثانيهما) الجسماني  
(فالاول) هو ما كان له خاصية الفكر والادراك والارادة والنطق  
والاحساس يعني ما كان له خاصية القوى الاحساسية  
ولا يوجد منه الانواعان حادثان (احدهما) الملائكة والشیاطين وثانيهما  
الروح البشرية

(فاما) الملائكة والشیاطين فلانعرف في حقهم الا ما ورد في الشريعة  
وذلك لانهم جواهر روحانية فلا يمكن ادراكهم باحساسنا لان معارفنا  
الطبيعية تنجز عن الجولان في ادراكهم بالكنه والحقيقة ومن القضايا  
المسئلة المقبولة عند سائر العلماء ان الشريعة لم تفصح لنا في شأنهم الا عن  
اشياء قليلة جدا بخلاف التخيلات فانها افهممتنا فيهم اشياء كثيرة  
والعقل وقف عن الخوض في ذلك ولهذا اتحد العامة يحكون في شأنهم  
مقدارا جسيما من التواريخ الباطلة

فتبين لك مما ذكرناه ان النوع الاول مصدوقه الملائكة والشیاطين واعمال  
كل منهما لانعرفها الا بواسطة الشريعة ولا ينبغي للانسان ان يتفوه  
في شأنهما بشئ الا اذا نقله عن الشرع

واما الروح فانها الجوهر المتفكر المدرك للمريد الحساس ولا يمكن ادراكه  
الا بالا احساس الباطني الناشئ عن تفكراتنا وتخيلاتنا واراداتنا  
واحساساتنا بالذات والالام

فلا سبيل حينئذ الى معرفة جوهرها الا بما تقدم بين الاحساسات

الباطنية الخاصة بها التي هي الادراك والارادة والاحساس  
(الفصل الاول في الفرق بين الارواح البشرية والملائكة والشياطين)  
كل فرق وضعه العلماء لذلك يرجع الى ان الملائكة والجن جواهر كاملة  
وان الارواح البشرية جواهر غير كاملة يعني ان الملائكة لهم جميع  
الصفات اللازمة للملكية وكذلك الجن فهم مستقلون بانفسهم بخلاف  
الروح فانه يلزم كونها منضمة الى الجسم ومربطة به ارتباط العاشق  
بالمعشوق كما ان لليد والرجل ارتباطا وتعلقا به وبالجسم فبالملائكة  
والشياطين كل والروح جزءا غيرها

### (الفصل الثاني في الفرق بين الروح والجسم)

قد وضعت لنا الشريعة الفرق بين الروح والجسم بان كلا جواهر ممتاز  
عن الاخر امتياز جواهر عن آخر امتياز جواهر عن خواصه  
وانظر هنا البرهان الذي اقيم على الفرق بين الروح والجسم من حيث  
من افوار العقل

وهو انك اذا تصورت ذاتين كان تصورا احدا عما يخالف التصور الاخرى  
لا سيما اذا كانا متضادين فثبت حينئذ ان كل واحدة مغايرة للآخرى  
مثلا تصور الشمس يخالف تصور الارض فيكونان جوهريين مختلفين  
ويرداد هذا الفرق وضوحا اذا كان احدا للتصورين يناه في الاخر  
وبما ينه مثلا تصور الدائرة لا يجتمع تصور المربع حينئذ يكون تصور  
الامتداد المشتل على تصور الابعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض  
والعمق مضادا لتصور الفكر والاحساس فينتج ان ما هو ممتد ممتاز  
عما هو متفكر وايضا ما تصورناه من التفكير لا يشتمل على ما تصورناه من  
الامتداد بل يناه فظهر حينئذ ان وظيفة النفس الموجودة فينا التفكير  
لا الامتداد وان صفة الجسم الامتداد لا التفكير فنتيجة ذلك ان احدا

التصويرين مغاير للآخر

(الفصل الثالث في ارتباط الروح والجسد)

لا يعلم بطريق سهلة كيف يكون الجوهر الروحاني المجرد المتفكر الخالي عن الامتداد منضما للجسم ممتد غير متفكر مع ان هذا الانضمام في الحقيقة لا يشك فيه لان من الجلي الضرورى اننا تفكر ولنا جسم

وهو سر الهى لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى وانما نعلم في شأن ذلك انه لما كان لا ارواحنا تفكرات واحساسات دون الجسد على ما صر وكان لا جسادنا حركات حين حلول الروح بهما فهم الارتباط بينهما وذلك بحسب القوانين القطرية الجارية بموجب ما جعله الله سبحانه وتعالى ومن ثم سميت هذه القوانين قوانين اجتماع الروح والجسد

(الفصل الرابع في بيان خاصية الروح)

لا معرفة لنا بالروح وخواصها الا بالاحاساس الباطنية التي تؤثرها هي فينا قلنا احساس واحساس عائد علينا من احساساتنا فحس باننا نحن

فهذه الحساسية الباطنية هي اعظم خواص الروح والجسم مجرد عن الاحساسات وانما الروح وحدها هي ذات الاحساس

ومن ثم يبي منه بذهب الكرتازيين وهم فلاسفة دسقرطة الذين زعموا ان الدواب ليست الا صوراً متحركة من ذاتها ولا ارواح لها وانما هي اشباح كالالات لا قصد لها في حركاتها بل حركاتها قسرية جبرية مستدلين بانه لو كان للدواب احساس لكان لها روح ولو كان لها روح لكانت قابلة للتكليف بالخير والشر ولو كانت كذلك لكانت اهلا للثواب والعقاب فينتج من ذلك ان ارواح الدواب مخلدة باقية

ثم اتاقتي اطلقنا الكلام على خواص الروح فالمراد البشرية اى روح

الانسان الذي هو الحيوان الناطق واما ما كان في شأن الدواب فهو امر  
خفي لا يعلم حقيقة الا الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل خلق ارواحا مختلفة  
بعضها يخلد ويبقى وبعضها يموت ويفنى والاول قابل لتمييز الخير من الشر  
والاخر غير قابل لذلك الا ترى انه جل وعلا جعل الملائكة مراتب فمنهم  
من هو اعلا ومنهم من هو ادنى بالنسبة لبعضهم فكذلك انواع الانسان  
درجات بالنسبة للعلوم والمعارف فمنهم الاعلى ومنهم الادنى ويمكن ان  
المغفلين والجهانين بل والاطفال الذين لم يصلوا الى حد التمييز غير قابلين  
لمعرفة ما يضرهم وما ينفعهم

وقبل هؤلاء الفلاسفة التابعين لاسقراطه زعم المتقدمون والمتأخرون  
ان للحيوانات حاسة السمع والبصر الى آخرها وانها تشعر بالذات والالام  
وذلك لانهم لما راوا ان الانسان يرى الانسان لكونه مثله في الابصار ويلمح  
المبصرات وشاهدوا هذه الاعضاء في الحيوانات حكموا باعمالها فيها  
كما في الانسان

واعلم ان للانسان احساسين احدهما احساس بغير واسطة والاخر  
بواسطة

فالاول هو الذي يحصل لنا بسبب تأثيرات الاشياء الخارجية في اعضاء  
الحواس بلا واسطة احساس ائخر والثاني هو تفكيرنا الخاص  
في المحسوسات التي تأتي لنا بواسطة الاحساس الاول فهو احساس  
الاحساس يسمى بذلك لانه لا بد له من واسطة وهي الواسطة المجردة  
عين الاحساس الاخر مثل رؤية الشمس تسمى احساسا من غير واسطة  
لانها لا تستلزم الا المرئي وآلة الرؤية وكذلك الحساسية التي نحصل من آلة  
الموسيقى فانها من غير واسطة لانها لا تستلزم الا المسموع وآلة السمع  
واكن التفكرات الباطنية التي نحصل في الاحساس الاول تحصل

بالاحساس بواسطة يعنى انها لا تحصل الا بسبب احساس محتاج  
لا احساس سابق

ثم ان الروح ليس لها قوة الاحساس مطلقا سواء كان بواسطة او غيرها  
الا باعضاء الجسد على موجب قوانين اجتماع الروح والجسد  
على الحالة التي اوجدها الله تعالى عليها

وهي تشعر وتحس بالحواس الظاهرة من غير واسطة واما ادراكها  
بحواس الدماغ الباطنة فهو بالواسطة

ونعنى بالحواس الظاهرة الجزء الظاهر من الجسم يعنى ان النفس الناطقة  
تحس به بحيث ينتقش في آلة هذه الحاسة ما لا ينتقش ويرسم في غيرها  
من اجزاء البدن فلا يبصر الانسان الا بعينه كما لا يسمع الا باذنه  
فا احساس الاول مخالف لاحساس الثانى وبالجملة قال اذن وظيفة  
السمع لا غير فلا يقال ان وظيفة الالبصار وعكس ذلك يقال في البصر  
ولا يخفى ان الحواس الظاهرة خمس وهي البصر والسمع والذوق واللمس  
والشم

فالبصر هو الالة المدركة للاضواء والالوان والسمع هو الالة المتأثرة  
بالصوت والذوق هو الالة المتأثرة بالطعم والشم يتأثر بالروائح واللمس  
بصفات الاشياء واحوالها المختلفة التي يمكن لمسها كالحرارة والبرودة  
والصلابة والرخاوة وما شبه ذلك

ونظام هذه الحواس الظاهرة عجيب جدا بحيث ان الفلاسفة يعتبرون  
البحث عنها غاية الاعتبار ولا يملكون في شئ منها ولا حاجة للتطويل  
هنا في ذلك وانما نقول ان الاعصاب التي هي واسطة وسبب جميع  
الاحساسات لها طرفان احدهما ظاهري وهو ما يقع عليه جميع  
ما يحصل من الاشياء المحسوسة ثانيهما باطنى وهو ما يوصل التأثير



### الى داخل الدماغ

والدماغ جوهر رطب مختلف البياض مركب من لوز صغيرة جدا  
مملوءة بعروق رقيقة شعرية وهو خوض المواد الحيوية التي يعيش  
بها الانسان كالدماء وجميع الاعصاب التي بها احساساتنا متصلة به  
خصوصا من جهة الجزء المسمى بالجسم الغائر ويعتبرونه مجلس الروح  
ومن الاختلاف الموجود في قوام الاجزاء الرقيقة الجوهر التي يتركب  
منها جوهر الدماغ على هذا النظام يحصل اختلاف العقول اختلافا  
كثيرا جدا من جهة كون بعضها ذكيا والآخر غبيا فما يدركه الانسان  
يكون رسوخه ومكثه في حافظته على حسب جود قريحته ورطوبتها  
كما يؤخذ ذلك من قاعدة يدعية مسلمة وهي كل شئ واصل الى آخر  
يكون وصوله اليه وعمله فيه على حسب استعداد ذلك الاثر وكيفيته  
ولذا كانت اشعة الشمس تجعل الارض الرطبة صلبة والشمع الصلب  
رطبا ولا غرو في ذلك لانه من خواصها

وحين تصل الاشياء المحسوسة بالجزء الخارجى احد الحواس  
الى الدماغ بواسطة النهاية الباطنية من الاعصاب نشعر بالاشياء  
ونذكر كم وهذا هو التأثير المجرد عن الوساطة وهذا التأثير الاول ايضا  
ينطبع في الدماغ ويمكث فيه كثيرا اوقالا على حسب قابلية جوهر  
الدماغ فاذا تحركت هذه الصورة المرتسمة بسبب المواد الحيوية وهي  
الدم فانشأت كراما كما ذكرناه اولا وهذا هو الذي يسمى حافظلة  
وبواسطة هذه الاثار يحصل اننا اذا تفكرنا في انفسنا تذكرنا كتماننا  
بعد علمنا به وهذا التصور العائد علينا من النفس هو الذي يسمى  
تصورا بواسطة لانه لا يحصل الا بواسطة التصور الاول الذي يحصل  
من الحواس

وما ننذركه من صور الاشياء التي كنا قد ادركناها بحاسة البصر يسمى تخيلا وهو حاصل ايضا من الآثار التي مكثت في الدماغ فلا يمكن ان نتصور شيئا من غير ان تدركه حواسنا اولا وتتأثر به بلا واسطة ولكن لنذكر هنا بعض قواعد مهمة يسهل العمل بها في حق التصورات الواصلة الى اذهائنا فنقول

(اولا) يمكننا ان نجتمع تصورات ونستخرج منها تصورا واحدا كما اذا تصورنا الجبل والذهب فاننا نتخيل منهما جبلا من ذهب  
(ثانيا) يمكننا ان نتزع تصورا مشتملا على المبالغة في الكبر من تصور الشيء على اصله كما اذا تصورنا الانسان فاننا نتصور منه اشخاصا جبارين اعوانا كالعمالقة

(ثالثا) يمكننا ان نزاع صورة مشتملة على المبالغة في الصغر كما نتصور من الانسان صورا قصيرة كصوريا جوج وما جوج  
(رابعا) اسهل الطرق التي بغير واسطة في افادتنا للتصورات هي طريقة قطع النظر والتجريد عما سوى الوجه الملحوظ فحينئذ يمكننا بعد قبولنا لصورة شيء ان نتفكر في جميع هذه الصور الطارقة لحواسنا او في بعضها من غير تفكير في موصوفها ثم نكتسب بالمخاطبة والممارسة اشياء جزئية عند احساسنا بالاشياء التي تطرق حواسنا ثم بعد ذلك نتفكر في بعض هذه الاحساسات على حدتها بقطع النظر عن شيء بعينه مما كان موصوفها مثلا اذا عددنا بعض اجسام مخصوصة واكتسبنا من ذلك تصور العدد فيمكن ان نتفكر بعد انقضاء عد تلك الاجسام بهذا العدد بقطع النظر عن جسم بخصوصه كما اذا قلنا اثنتان مضافان الى مثلهما يساويان اربعة او واحد مضاف الى خمسة يساوي ستة او نسبة الاثنين الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية فانك تعتبر مجموع

العدد من بخلاف المعدود وكذلك اذا كان الكلام في مسافة بين مدينتين  
فانه لا يعتبر الا طولها بخلاف عرضها وغيره من عوارض الطريق  
ومن ثم قال ارباب الهندسة ان الخط مجرد عن العرض والنقطة مجردة  
عن الامتداد والاتساع مع انك اذا تأملت اى خط من الخطوط الطبيعية  
وجدت له عرضا كغيره وكذلك النقط الطبيعية لا بد لها من الامتداد  
والاتساع ~~لكن~~ لما جرت بذلك عادتهم وانهم لا يعتبرون النقطة  
الامثل الجزء الذى يكون مبدأ لسفر الانسان او نهاية له من غير  
اعتبار لاتساعها قالوا بطريق قطع النظر انه لا عرض للخط ولا اتساع  
للمنطقة

ثم اعلم ان جميع طرق التفكير سواء كانت بالتذكر او التخيل او الزيادة  
او النقصان وقطع النظر مستلزمة سبق احساس من غير واسطة  
والارادة اى القوة الطبيعية الكائنة فينا المخصصة للفعل والترك  
هى من خواص النفس ومن خواصها ايضا ما سماء الفلاسفة بالشهوة  
وهى الميل لما فيه اللذة والبعد عما فيه الألم والضرر وكل ما ينساق في حفظ  
ابداننا وعقولنا

وبالجملة فلا بد من معرفة اعمال العقل والمهم منها هنا اربعة ينبغى مزيد  
الاتفات اليها والاعتناء بها

(الاول) التصور والمراد به ما يعم التخيل

(الثاني) الحكم وهو التصديق

(الثالث) القياس وهو البرهان

(الرابع) الطريقة المنطقية

فخرجنا من ذلك على ان قطع النظر هو إدراك عقلنا الجامع بين الاشياء  
المؤلفة او المختلفة وهو نتيجة تشابه الافراد

فعلم من ذلك ان طريقة قطع النظر تعمل بواسطة العقل الذي يخترع  
بسبب التأثيرات الحسية شيئا ويخترع له اسما يسمى به جلاله على اسماء  
الاشياء الحقيقية

مثلا اذا وجدنا قاعدة من الناس يقولون فاخترعنا اسم الموت فهذا الاسم  
يدل على مدرك العقل الذي هو حالة الحيوان الذي ينتهي ابعده بقطع  
النظر عن موصوف خاص وسائر الحيوانات متفقة في هذه الحالة  
التي هي حالة الموت فاعتبارنا لهذه الحالة من غير ملاحظة كل  
تفصيل من تفاصيلها بخصوصه مجردة عن استعمالها في واحد  
على حدته هو ما يسمى قطع النظر فاذا تكلمنا بعد ذلك على الموت  
كان الكلام فيه كالشيء الحسي المحقق مع ان الحقائق الوجودية انما هي  
الذوات المخصوصة التي لها وجود في نفسها غير متعلقة بعقوانا  
واما جميع الكلمات الاخرى الغير المحققة فليست الا من مدارك العقل  
واعتباره فتى وجدت كلمة عمومية وضعت لمعنى عام فانه يمكن  
استعمالها في مدلولات خاصة على سبيل القياس والتمثيل على الالتقاط  
الدالة على الاشياء الحقيقية فلما كان يمكن لنا ان نقول ثوب زيد او يده  
امكننا بطريق التمثيل ان نقول ايضا موت زيد او عمله او صلاحه اي لما  
امكن اطلاق اليد او الرجل او شعورهما مما هو حسي امكن بالتمثيل عليهما  
ان نطلق الصلاح والفضيلة وغيرهما مما هو عقلي

(الفصل الخامس في عمليات العقل الاربعة الاصلية)

والمراد بالعقل هنا النور الروحاني الذي ندرك به الاشياء ونصورها  
ويسمى ذهنا وادراكا

كل نأثر لا نفسنا له مدخل في ادراكنا او تخيلنا يسمى تصورا فهو كلمة  
مبهمة واضر عام يرجع اليه كل ما كان من تفكرات العقل

ثم بعد ذلك نستعمل هذه الكلمة في تصورات جزئية مخصوصة مثلا  
اذا تصورت مثلاً فهذا التصور الذي ادركت به صورة المثلث يسمى  
تصور المثلث

حينئذ التصور هو الاسم الذي يدل على ما ادركته النفس من غير ان  
تتحكم عليه بشئ من الاحكام  
وذلك لاننا اذا حكمنا عليه فلا يسمى تصوراً بل حكماً لاننا حينئذ  
من التصور الى الحكم كان تعتبران للمثلث ثلاثة اضلاع وتحكم عليه  
بذلك فانه يسمى حكماً وتصديقاً

فتخرج من ذلك ان التصديق كلمة مبهمه واسم دال على حركة العقل  
وادراكه كون الشئ موجودا على اى حالة من الحالات او معدوما  
فكل حكم يستلزم تصوراً لانه لا بد للانسان ان يتصور الشئ بالشئ  
ليحكم عليه فالحكم على الشئ فرع عن تصوره  
وكل حكم يستلزم تصورين الاول تصور المحكوم عليه والثاني تصور  
المحكوم به ويضاف لهذين التصورين في الحكم شئ ثالث وهو حركة  
العقل التي بهانعتبر المحكوم عليه والمحكوم به كالشئ الواحد لتوصل  
بها الى جميع هذين التصورين معا

ثم ان المحكوم عليه يسمى بموضوع الحكم ومتى كان هذا الحكم معبراً عنه  
بكلمات كثيرة فمجموع هذه الكلمات التي هي عبارة عن الحكم تسمى  
قضية والكلمات المحكوم عليها تسمى بموضوع القضية

وما يحكم به على هذا الموضوع يسمى محمولاً لانه يحمل على الموضوع  
ويقال عليه ولذلك يسمى مقولاً اى ان الموضوع موجود على حالة من  
الحالات تنسب اليه ويصدق عليه الانصاف بها

وهناك جزء آخر يدل على ارتباط المحمول بالموضوع ويسمى الرابطة

وهو عند الانحسام فعل الكينونة وهو اما موجود بين الموضوع والمحمول  
او مقدروا اللغة العربية مستغنية عنه بالاعراب او الضمير العائد من المحمول  
الى الموضوع فاذا قلت الارض مستديرة فان هذا يدل على الحكم  
بالاستدارة على الارض فالارض موضوع القضية ومستديرة  
هو المحمول والرابط هو الضمير العائد على الارض اى ان الارض كائنة  
ومستقرة على الاستدارة وهذا الحكم يسمى بالتصديق فهو عبارة عن  
ادراكنا الذى نشأنا من تصور الارتباط بين المحمول والموضوع وكما اذا  
قلنا الشمس مضيئة فقد حكمنا بان الشمس قد ثبت لها الضوء اى اننا  
ادركنا فيه ما ذلك واذا قلنا السكر حلو فقد حكمنا عليه بالحلاوة حيث  
ادركنا فيه بحاسة الذوق ولا يخفى ان التصديق الذى هو الحكم قسمان  
ايجابى وهو اثباتك ما ادركته حقيقة كما فى قولنا السكر حلو حيث  
اعترفنا بما احسننا به من حلاوة السكر وسلبى وهو نفيك تقيض  
ما ادركته لعدم احساسك به كما فى قولك ليس السكر مرارا  
وكما يكون الايجاب والسلب بالفاظ وادوات دالة عليه يكون ايضا  
باشارات مفيدة له كاشارة اليد ونحوها على لا اونعم او باوصاف كدلالة  
الجمرة على الخجل والصفرة على الوجل وادوات السلب المشهورة هى ما  
ولا وليس وغيرها كقولك ليس السكر مرورا فقد سلبت المرارة عنه  
وكل تصديق سلبى يتضمن الاثبات من جهة اخرى لانك اذا  
حكمت على زيد مثلا بعدم وقوع الضرب منه فقد تحققت انتفاءه  
عنه فهو سلبى من جهة وايجابى من اخرى اما كونه سلبيا فبالنظر  
لعدم وقوعه منه وكونه موجبا بالنظر لتحقق عدمه وكونك  
جازما به

(الفصل السادس فى بعض تنبيهات على التصور)

قد ذكر الفلاسفة عدة أنواع من التصورات فمنها ما سموه بالتصور  
الاكتسابي وفسروه بأنه المكتسب من ذات الشيء المتصور من غير واسطة  
كتصور الشمس وغيرها من كل ما يمكن ادراكه بلا واسطة ومنها ما سموه  
بالتصور الافتعالي وهو ادراك المبالغة في الشيء بزيادة او نقصان  
او غير ذلك كتصورنا الجبل والذهب واضافتنا احدهما للآخر وادراكنا  
من مجموعهما جبلا من ذهب

وقد زعم بعض الفلاسفة ان هنالك تصورات اخرى تسمى تصورات  
خلقية بمعنى انها معة من حين ولادته وهو مردود لان القائلين بذلك  
لو امعنوا النظر وتذكروا ما دركوه من التصورات في زمن طفولتهم  
اسلموا ان جميع التصورات راجعة الى التصورات الاكتسابية  
وليس للانسان عند ولادته الا مجرد العقل بالملكة فهو قابل للتصورات  
بصفة قبول مختلفة في القوة والضعف في الانسان مثلاً من التصور  
المركوز في ذهن الانسان ولو في حال صغره وجوب تأدية الحق لمن هو له  
فهذا التصور ليس بخلق يتيقن بل يستدعي اكتساب ادراك التأدية  
وادراك الحق وادراك صاحبه ولا شك ان هذا التصورات يكتسبها الانسان  
في صغره من الاختلاط والاجتماع وقس على ذلك المثال غيره من المثل  
الادبسية التي يسهل فهمها فهي اسهل في ادراكها من التصورات  
المعقولة الداخلة في علم ما فوق الطبيعيات لانها مغيبة عنا بخلاف  
المثال المتقدم فان برهان وجوب تأدية الحق لمن هو له سهل لان عدم  
التأدية يوجب اختلال انتظام الملك وعدم امن الجمعية فدليله حسي

واما التصورات الالهية فهي عقلية كما اذا قلنا الخلق دليل على وجود  
الخالق فكيف يقال ان تصورا لاله خلق في الانسان ومولود معه فهل  
اذا تذكرنا ازمنة صغرنا على ما هي عليه ندرك اننا نعرف الخالق

من بدء صغرنا الظاهر خلافة فان المخلوق لا يتصور الخالق الا بعد قوة  
الذهن ومتانته وتأمله في الاسباب والمسببات وفي الاثر والمؤثر

وهناك تصورات مبهمه كتصور الالوان من حيث هي والموجودات  
وغيرها كادر الك الوجود والعدم والصدق والكذب فهي ناشئة  
عن التفكير وقد وضع الواضع هذه الالفاظ لتدل خواصنا دلالة متحدة  
على ما صدقته فكل الاشياء البيضاء تنطبع في ذهننا بصورة متشابهة  
فلما تقمست في ذهن الواضع وارتسمت فيه اراد ان يبرزها من الوجود  
الذهني الى الوجود الخارجي فوضع لها مما تعدل عليها في حداتها  
بقطع النظر عن خواصها وموصوفاتها فسميها بلفظ البياض

ولا مانع من كون هذه التصورات المبهمه تنظم في سلك التصورات  
الافتعالية وقسم بعضهم التصورات الى بينة وغير بينة فالاولى هي التي  
يسهل تصورها ويدرك معناها بتمامه بمجرد النظر والثانية بخلافها  
وفي الحقيقة لو تأملنا لوجدنا ان التصورات الغير البينة انما هي نسبية  
فقط اي بالنسبة لما فوقها في البيان مثلا جملوا من غير البين تصور  
الانسان على بعد وفي الواقع انه غير بين بالنسبة لبعده ولا ينبغي ان نحكم  
على الانسان الا في حال قر به لانه يجب علينا ان لا نحكم على شيء الا اذا  
توفر في ذهننا المادة الصالحة لحل ذهننا على الحكم الصحيح فلما تصورنا  
الانسان المرءى من قرب تصورنا ككامل اساع لنا تسمية تصور  
المشاهد من بعد تصور غير بين وفي الحقيقة التصور الغير البين انما هو  
تصور ناقص يعني انه يدرك بالتجرب وبالتفعل نقصه بعض شيء

وهناك تصورات اخرى تسمى تصورات تبعية وهي ما يستلزمها  
تصور آخر

فاذا تصورنا عدة تصورات في زمن واحد ثم اهملنا هاشم تصورنا واحدا



منها فيندران لا يخطر بالبال الباقي فالتصورات الاخرى تسمى تبعية  
 لانها حصلت بالتبع للتصور الاول  
 وهناك ايضا تصورات تسمى مثالية وهي ما كانت كالمثال لما ادركناه  
 سابقا وتصورناه وارتمس في احساساتنا من المعاني الخارجية التي  
 نكنسبها من حقائق الاشياء بالمخالطة والمعايشة وبالتفكرات التي  
 تحصل منها في هذه الاحساسات وما عدا ذلك من اوصافه الغير المعتمدة  
 للواضع فلا يعتمد به فاذا تصورنا الانسان فعلمنا ان تصورنا على حقيقته  
 كما هو ولا تخيل فيه شيئا من الامور الوهمية الفرضية ولذلك لما اعتبر  
 المعتبرون الاشياء الفرضية نشأ عندهم الغلط حيث جعلوها من قبيل  
 الحقائق الخارجية وكذلك وهم بعضهم حيث جعل التصورات  
 نفسها حقائق ممتازة عن الذهن الذي تصورها ومنفردة عنه والحق  
 ان التصورات اذا اعتبرناها وحدها من غير نظر الى الذهن القائمة هي  
 به تكون كاليافض المعتبر بقطع النظر عن الذات التي يقوم بها او كالصورة  
 بقطع النظر عن الجسم المتكيف بها

### (الفصل السابع في الحجج المسماة بالبراهين)

من المعلوم انه كما ان لكل تصديق تصورات كذلك لكل برهان احكام  
 تسمى بالتصديقات والبرهان هو ما يبحث فيه عن استنتاج حكم مطلوب  
 من احكام اخر معاومة ولك ان تقول ان الحكم المطلوب استنتاجه  
 هو كما من في الاحكام الاخر المسماة وانما القصد مجرد اظهاره وبراهنه  
 وبيان انه متحد مع الاحكام السكا من فيها الذي هو عينها في المعنى  
 فالعمل الذي به يستنتج حكم من احكام اخر هو ما يسمى بالبرهان  
 مثلا اذا قلت انت تريد ان تعلم وكل من يريد ان يتعلم ينبغي له  
 ان يصغي فينبغي للذات تصفي فمجموع هذه الاحكام هو ما يسمى بالحجة

## او البرهان

وجميع الموجودات الجزئية تثبت لنا تصورات مثالية اى كالمثال لجميع  
التصورات التي تحصل لنا عقيم اسواء كانت مثلها او مباينة لمثلها  
دائرة القمر او غيرها من كل دائرة خصوصية مثلها توصلنا الى ادراك  
صورة دائرة مثالية او عومية يعنى ان تصور جنس الدائرة عموما  
لا بالنظر الى كل فرد فرد من افرادها بخصوصه كدائرة الشمس مثلا  
او النجم بخصوصهما فلما تصورنا تصورا بهما مقطوعا فيه النظر عن  
الافراد اردنا ان نضع لهما اسما فوضعنا لهما لفظ دائرة بقتع النظر  
عن الافراد بخصوصهما رجعنا لفظ دائرة اسما لكل صورة يمكن مساواة  
خطوطها المرسومة من المركز الى المحيط مع تلك الصورة التي حملتنا  
على التسمية

وكل ما كان مشابها ومما نل لهما يسمى دائرة

فكل ما كان حاملا على تصور فهو عين ذلك التصور بالنسبة الى  
ما تصوره منهما فكل ما افادنا الاستدراة فهو مستدير والدائرة معلومة  
تشبه اخرى مجعولة في جميع حالاتها وخواصها مادامت دائرة  
فاذا اردنا ان نبرهن على ان زيدا حيوان فتأمل في معنى زيد ومعنى  
حيوان فيظهر لنا منهما ان زيدا يفيدنا معنى حيوان فاذا وصلنا الى  
هنا نرى انه حيوان من جملة الحيوانات التي هي سبب في تصورنا معنى  
الحيوان وايلاه هكذا زيد يتحرل ويحس وكل ذات متصفة بالاحساس  
والحركة تسمى حيوانا فالنتيجة زيد حيوان

فقد حكمت حينئذ على زيد بانه حيوان بالبرهان وكل موجود موجود  
ولا يمكن ان يكون الشيء موجودا ومعدوما في آن واحد وكذلك  
الدائرة مستديرة ومادامت متصفة بالاستدارة ليست مربعة ومادامت

مستديرة ايضا لها خواص المستديرة فيئند قاعدة البرهان الاصلية  
التي ينبني عليها هي ان موضوع النتيجة يكون منطويا في معنى التصور  
العمومي الذي له دخل في استنتاج النتيجة وهو المقدمات  
(الفصل الثامن في القياس)

اعلم ان القياس يكون دائما مركبا من ثلاث قضايا او مقدمات (الاولى)  
الصغرى (والثانية) الكبرى (والثالثة) القضية المستنتجة من هاتين  
القضيتين وهي المعماة بالنتيجة

فاما الاولى فالتصدي منها معرفة ان الموضوع الذي يحكم عليه فرد  
من الافراد الداخلة تحت مضمون التصور العمومي الذي هو موضوع  
الكبرى واما الثانية فالتصدي منها البحث عن اثبات محمولها لموضوعها  
على موجب اقرار الخصم لتسري الخاصة الى موضوع الاولى حيث انه  
من افرادها واما الثالثة فيعرف منها ان للموضوع المحكوم عليه الخاصية  
التي ينازعه فيها الخصم

فاذا قلت مثلا الشمس حارة وكل ما كان حارا يفرق اجزاء الهواء وينشرها  
فتدخل الشمس تحت قولك كل ما كان حارا فتنتج هذا الشمس تفرق  
جزا الهواء لان الحرارة من خواصها ذلك وحيث ان كل موجود فهو  
موجود ولا يمكن ان يكون موجودا ومعدوما في آن واحد فكذلك  
الشمس لما كانت داخلة تحت قولك كل ما كان حارا فينبغي ان تعطى  
جميع ما يحكم به على الاشياء الحارة من التأثيرات وغيرها مادامت  
متصفة بصفة الحرارة

ثم ان القضيتين المصدريتين اي الاثنتين قبل النتيجة يسميان بالمقدمتين  
لان النتيجة هي القضية المستلزمة لقضيتين  
فاذا كان هاتان القضيتان صادقتين او سلما صدقهما فلا بد من تسليم

النتيجة بخلاف ما اذا كانتا كاذبتين او احدهما كاذبة فقط فنذكر  
النتيجة

وقد يرد في اغلب الاوقات ان احدي المقدمتين صادقة من جهة  
وكاذبة من اخرى فتكون حينئذ النتيجة على طبقها اي انها تكون  
صادقة بالنسبة الى الجهة الصادقة وكاذبة بالنسبة الى الكاذبة  
ففي هذه الحالة يلزم تخصيص المقدمة ولا يسلم تخصيص النتيجة  
وقد يسلم مثلا اذا كان النهار موجودا وكان الزمن غير محفوظا راد انسان  
ان يبرهن على ان المزولة تدل الآن على الزمن واستعمل هذا القياس  
فقال

الشمس الآن موجودة بالافق ومتى كانت كذلك فالمزولة تدل على  
الوقت النتيجة المزولة الان تدل على الوقت

فلا شك ان هذا القياس صحيح ولكن ينبغي لنا ان نميز القضية الصغرى  
على غيرها من القضايا ونقول حين تكون الشمس موجودة في الافق  
وتكون خالية من السحاب الذي يحجب اشعتها فالمزولة حينئذ تدل  
على الوقت فقد ظهرت حينئذ هذه القضية وصارت صادقة وواضحة  
فكذلك نتيجتها تكون صادقة مثلها واما اذا قلت اذا كانت الشمس  
في الافق وكان فيه سحاب يحجب اشعتها فيمكن للمزولة ان تدلنا  
على الوقت فنذكر القضية وتصير كاذبة فكذلك نتيجتها تكون كاذبة  
منكرة لانه لما كان الاصل كاذبا كان الفرع مثله ايضا لان النتيجة تكون  
حينئذ ما دامت السماء ممتلئة بالغيوم والسحاب يمكن للمزولة ان تدلنا  
على الوقت والواقع بخلاف ذلك

(الفصل التاسع في تنبيهات على اصل القياس)

اعلم انه لا يوجد في الخارج الاجواهر مخصوصة كزيد وعمر وكذلك هذا

اللماس او هذا الياقوت او هذا الدرهم او الدينار فهي جواهر خاصة  
وهكذا سائر الموجودات

ثم ان هذه الجواهر المخصوصة تسمى عند الفلاسفة بالافراد يعنى انها  
اذا قسمت لا بد ان تنقص عما كانت عليه قبل القسمة مثلا اذا قسمت  
قطعة الماس خاصة فلا تكون حينئذ كما كانت بل ينقص قدرها  
وزنها وغيرهما وتنتقل من حالة الى اخرى

فيلاحظ عقلنا حينئذ بعض ملاحظات على هذه الافراد واحوالها  
وهذه الملاحظات هي من التفكرات المهمة المغيبة التي هي من رتبة  
ما فوق الطبيعية فهي حقائق ذهنية مبهمه تعبر عنها بكلمات جملا  
على الاشياء الخارجية مثلا اذا شاهدت درهما او دينارا فانظر في ذاتهما  
جنسا ووزنا وغير ذلك فحين تصور ذلك الدرهم ذاتا وخاصة افهم بكثرة  
الاستعمال ان في الدنيا من جنسه كثيرا جدا فاقيس عليه كل درهم  
اراه مثلا فينتد كل درهم اراه كذلك في الاول واتصور وجه الشبه بجميع  
الدراهم

فاذا تصورت ايضا صورة الدينار لاحظ ان جميع الدنانير متشابهة  
ولكن لم اخواص غير خواص الدراهم ففيها المشابهة والمباينة  
وبسبب هذا قد تصور الفلاسفة فصلا وجنسا لان الدرهم يدخل في عموم  
النقود فكما نطلق عليه تطلق ايضا على الدينار فهي جنس لهما فكان  
بينهما التباين الكلي فلما كان يصدق عليهما اللفظ نقود جعلناه جنسا  
لهما وجميع الاشياء المشتركة في صفة وصلتنا الى كوننا تصور الجنس  
من حيث هو اي بالتجريد وقطع النظر عن الافراد فينتد معنى النقود  
الذي تصورناه هو الجنس بالنسبة الى انواعها المختلفة وانما كانت  
كلمة النقود مشتركة لكونها صادقة على جميع انواعها من دينار او درهم

او غير ذلك مما يخرج الانسان من الضئيل من فضة او ذهب او قحاس  
او غير ذلك من الكبير والصغير المختلف باختلاف الجنس والبلد وسنه  
يتقوم اختلاف الانواع التي تصورناها منه وادراكها فلفظ النوع  
او الفصل لفظ مبهم

ثم انما اطلعنا على ان كل ذات بها حياة واحساس وحركة والكل يطلق  
عليها اسم حيوان وكانت هذه الصفات موجودة في كثير من الدواب  
كان ذلك سببا في تصورنا معنى الحيوان الذي هو مبهم

ثم بعد ذلك تأملنا فوجدنا في هذه الحيوانات بعض صفات خاصة  
بالبعض دون غيره بان شاة لنا ان بعضها يطير وبعضها يمشي على رجلين  
وبعضها يمشي على اربع وبعضها يمشي على بطنه وغير ذلك فعرفنا  
من ذلك ان بينها وبين بعضها التباين وهذه الصفات التي هي السبب  
في تباينها وتغايرها بعضها الهمتنا تصور انواع الحيوانات

ثم ان ما يدركه العقل بالتصورات الحاصلة بالمباشرة والاستعمال  
مما يدل على ان جميع الصفات مشتركة في جميع افراد الحيوان يسمى  
جنسا

وما يدل على الصفات التي ليست مشتركة في جميع افراد الحيوان  
بل مشتركة ببعض افراد منه فقط يسمى نوعا

فننتج من ذلك ان كل جنس لابد ان يكون مستلزما للنوع وبالعكس  
ولكن مما ينبغي التنبيه عليه ان كل ما كان جنسا بالنسبة الى بعض انواع  
يمكن ان يكون معتبرا ايضا كالنوع بالنسبة الى بعض آخر مثلا اذا كنت  
لا تعتبر من جميع الافراد الموجودة في الدنيا الا الموجود فقط قد تصورت  
مجرد صفة الوجود فقط تصور اسمها قطعت فيه النظر عن صفات افرادها  
واما ما يوجد بين الموجودات من التغاير فهو ما يجعلها انواعا فيبتدئ لفظ

حيوان الذي هو جنس بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات لا يكون  
 الانواع بالنسبة الى الموجود و جنس بالنسبة الى ما تحته لان الحيوان  
 يختلف فنه ما هو ناطق ومنه ما هو بالعكس فنتج من ذلك ان لفظ حيوان  
 نوع بالنسبة الى ما فوقه و جنس بالنسبة الى ما تحته وكل هذا دليل  
 على كون هذه الذوات ليست مسببة الا عن تصورات العقل المختلفة  
 التي هي من قبيل الوجود الذهني وبالجملة فالكليات خمسة وهي الجنس  
 والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام  
 (الفصل العاشر في مادة القياس)

اعلم ان القياس لابد ان يكون مركبا من ثلاث تصورات فقط وهذه  
 التصورات الثلاثة اما بسيطة او مركبة والمطلوب الذي يصير نتيجة  
 للقياس يكون دائما مركبا من تصورين وهما الموضوع والمحمول فال موضوع  
 هو ما يسمى بالحد الاصغر والمحمول يسمى بالحد الاكبر وانما يسمى بذلك  
 لانه يحمل على الموضوع ويصدق على افراد كثيرة

وهنا الحد ثالث وهو ما يسمى بالحد الاوسط وبواسطته يعرف هل محمول  
 النتيجة صالح لان يحمل على الموضوع اولا

مثلا الله سبحانه وتعالى قادر على كل شيء وكل من كان قادرا يستحق  
 العبادة النتيجة الله عز وجل يستحق العبادة ففي هذا المثال الحد الاصغر  
 هو لفظ الله والمحمول يستحق العبادة والحد الاوسط هو قوله قادر على  
 كل شيء وقوله كل قادر

مثلا آخر انت انسان ولا شيء من الانسان بمصوم فانت لست بمصوم  
 فلنفظ انت في هذا المثال هو موضوع النتيجة وهو الحد الاصغر ومحمولها  
 لست بمصوم وقوله انسان ولا شيء من الانسان هو الحد الاوسط  
 (الفصل الحادي عشر في اساس القياس)

اعلم انه لما كان لا يمكن في الاشياء الحسية استخراج امور من الجسم  
سوى المواد المحتوى عليها والموجودة فيه فكذلك في الاشياء العقلية  
لا يمكنك استنتاج حكم من آخر الا اذا كان داخلا فيه ومحتويا عليه  
بالفاظ اخر ولذلك اشتهر بكون الكبرى التي هي القضية الكلية  
محتوية على النتيجة واما الصغرى فهي التي تدل على ان النتيجة داخلة  
في الكبرى

فانما اذا اقتضيا وتلازمها هو الاصل الحقيقي للقياس  
فالنتيجة هي نفس الحكم الذي يحكم به في الكبرى وانما الفرق بينهما  
هو ان الكبرى اوسع واعم من النتيجة من ان الله قادر وكل من كان كذلك  
يستحق العبادة فالنتيجة الله يستحق العبادة فقوله الله يستحق العبادة  
داخل حق في قوله كل من كان قادرا يستحق العبادة فهي في قوة  
قوله الله يستحق العبادة لانه لا قادرا الا هو سبحانه وتعالى فلما كان  
كذلك عرفنا من قوله كل من كان قادرا يستحق العبادة انه لا قادر  
سواه ولا معبود بحق عداه

وانما وظيفة الصغرى هي ان تدل على ان النتيجة داخلة في الكبرى  
وبحيث انها تذكر لك ان الله عز وجل هو القادر لا غيره ينتج منها ايضا  
ان ما تحكم به على الذات القادرة يلزمك ان تحكم به على الله  
فاذا قلت ايضا انت انسان ولا شيء من الانسان بمعصوم فالنتيجة لست  
بمعصوم

فمذه القضية التي هي لا شيء من الانسان بمعصوم مشتملة على قوله  
انت انسان لان قوله لا شيء من الانسان لفظ عام يصدق على جميع افراد  
الحيوان الناطق فكما تحكم به خيئتد على جنس الانسان يحكم به  
عليك كما اذا قلت كل انسان ليس بمعصوم فانت لك في ذهني صورة



ومثل لنوع الانسان كما ان الدائرة الخصوصية مثال وعنوان على الدائرة  
من حيث هي

### (الفصل الثاني عشر في قواعد القياس)

ومع ان جميع الكلمات يظهر منها ان تدل على معان مختلفة ففي غالب  
الاقوات ينبغي النظر الى وضع الواضع ومعرفة مدلول كل كلمة  
فقد تختلف الالفاظ ويتحد المعنى المراد منها كقولنا الذات القادرة ونريد  
الله سبحانه وتعالى فن هنا اذا دققنا النظر نحصل لنا انه لا يوجد  
في القياس الامقدمتان واما النتيجة فهي مندرجة تحت الكبرى  
فقولك كل ذات قادرة تستحق العبادة هو عين قولك الله عز وجل يستحق  
العبادة فهي عين الكبرى

وقد استنتج من هذه القاعدة الظاهرة جميع القواعد التي يتعلمونها  
في المكاتب في شأن القياس

### (القاعدة الاولى)

اعلم ان الحد الوسط اى الكلمات الدالة عليه لا بد ان تكون دالة  
على العموم

### (بيان ذلك)

ان الحد الوسط هو التصور المشتمل على موضوع النتيجة ولا يمكنه  
ان يكون مشتملا عليه الا اذا كان عموما مثلاً اذا قلت بعض الناس عالم  
وبعض الناس غنى لتكون النتيجة بعض الاغنياء عالم فلا ينتج لان لفظ  
الناس في القضيتين الاولى والثانية جزئى حيث انه يدل في كلتا القضيتين  
على عدة افراد وطوائف مختلفة من الناس فلا يمكنه ان يشتمل على  
موضوع النتيجة فان الشئ الجزئى بخصوصه لا يكون مشتملا في جزئ  
مثله بل في اعم منه

## (القاعدة الثانية)

هي ان الكلمات لا ينبغي ان تدل في النتيجة على معنى اعم من دلالتها  
على المقدمتين

## (بيان ذلك)

انه لما كان يلزم ان الكبرى تشمل على النتيجة ولا يمكن ان تشمل الجزئية  
على الكلية كان من الظاهر انه اذا كانت الفاظ النتيجة مأخوذة بطريق  
كلى في النتيجة نفسها وبطريق جزئية في المقدمتين فان البرهان يكون  
كاذبا وذلك كما اذا تصورنا رجلا زنجيا فاستنتجت منه ان كل  
انسان زنجي

## (القاعدة الثالثة)

لا يمكن الاستنتاج من قضيتين سالبتين

## (بيان ذلك)

ان القضايا السلبية لا تشمل الا على سلب ما تنكره ولما كان كذلك كان  
لا يمكن استنتاج سلب آخر منها فحينئذ اذا قلت لا مال عند زيد فلا ينتج من  
ذلك ان زيد الاعقل له ولا يمكنك ايضا ان تستنتج من قضية سلبية اخرى  
موجبة كما اذا حكمت على زيد بانه ليس بغنى فلا ينتج انه عالم مثلا  
الاندلسيون ليسوا من الترك والترك ليسوا نصارى فلا ينتج ان اهل  
الاندلس ليسوا نصارى

وقد علم من ذلك ان النتيجة ليست داخله في الكبرى الظاهرية

## (القاعدة الرابعة)

لا يمكن للانسان استخراج نتيجة سلبية من قضيتين موجبتين

## (بيان ذلك)

ان القضية تكون سلبية اذا لم تشمل على اتحاد الموضوع والمحمول بل على

التضاد والمخالفة وبالعكس تكون القضية موجبة اذا حصل الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث انهما لا يكونان الا كاشي الواحد فادامت النتيجة سالبة لا يمكنها ان تكون عين قضية موجبة او قضيتين موجبتين

(القاعدة الخامسة)

اعلم انه اذا كانت احدى المقدمتين جزئية فتكون النتيجة جزئية مثلها  
واذا كانت سلبية تكون مثلها ايضا وهذا معنى ما اشتهر بين الطلبة من ان النتيجة تتبع الاخرى

(بيان ذلك)

انه لما كان لا بد للنتيجة ان تكون مطوية في المقدمتين  $\llcorner$  كان لا يمكن ان تكون اعم منها فلو كانت احدى المقدمتين جزئية وانجبت نتيجة كلية لكانت اعم من المقدمات وهذا باطل وايضا لا يمكن ان تفيد الايجاب اذا كانت احدى المقدمتين سلبية

فبظير ذلك ينتج من هذا ان القضية التي يستنتج منها امر كلي يستنتج منها ايضا امر جزئي فاذا ثبت ان لكل انسان روحا يكون لزيد روح ايضا لانه من افراد الانسان

ولكن لا يمكن العكس بان نقول ان القضية التي يستنتج منها الجزئي يستنتج ايضا منها الكلي فان الجزئي ليس عين الكلي فاذا قلت بعض الانسان اسود فلا يفيد ان جميع افراد الانسان اسود لان الجزئي لا ينتج منه الكلي بل العكس

(القاعدة السادسة)

اعلم انه لا يمكن استنتاج قضية ثالثة من قضيتين جزئيتين كما اذا حكمت على زيد بانه عالم وعلى بكر بانه عاقل فانه لا ينتج من هاتين القضيتين

كون خالد عالما ولا عقلا

(بيان ذلك)

ان القضايا الجزئية لا تدل الاعلى الاشياء الجزئية التي هي معبرة عنها  
فلا يمكن ان تدل على اشياء اخر فالقضية الكبرى الجزئية لا تدل الاعلى  
اشياء جزئية وبالجمله فلا يمكنها ان تكون مشتملة على نتيجة مغايرة  
ومباينة لها

(الفصل الثالث عشر في انواع السفسطة)

كل ما كان مخالفا لقاعدة القياس الصحيح فهو قياس فاسد فيلزمك  
ان تتعلم القواعد من حيث هي لتعرف صحيح القول من فاسده وتحكم  
عليه بذلك وكذلك البرهان فانه يلزمك ان تعرف قواعده لمعرفة تامة  
لتميز صحيحه من فاسده

وهالك امرين سهمين ينبغي التفطن وزيادة الانتباه اليهما (الاول)  
ان كل حكم لا بد له من اسباب خارجية ظاهرة يتسبب عنها وتلك  
الاسباب لا بد ان تكون ايضا صالحة لهذا الحكم فكل حكم لا بد له  
من علة فحينئذ لا ينبغي الوثوق بكلام المؤرخ الذي يؤرخ ماضى من  
عدة قرون قبله من الحوادث الا اذا نقل نقل صحيحا عن كان معاصرا  
لتلك الوقائع من المؤرخين وهذا النقل الذى يتقل عنهم يحتاج الى  
الامتحان والتحقيق (الثاني) هو ان البرهان ليس الامرا عقليا ذهنيا  
فالبرهان انما يبرهن عن ما في ذهنه من التصورات دون ما في ذهن غيره  
فحينئذ ينبغي لك ان تلاحظ دائما تلك التصورات عقب البرهان لان  
ما كان صادقا في تصور لا يمكن ان يكون صادقا في تصور آخر مباين له  
فاذا اردت حينئذ الجدال مع انسان فاحذر ان يكون فاهما كفهوك  
وتصوراته كتصوراتك بهيئها وكذلك ينبغي الاحتراس في شدة الجدال

من ان يذكر الكلمة خصوص معناها المطابق من حيث انه مخصوص  
فان ما يجعله للكلمة من المعاني ليس صحيحا اذا اردت اخذه في معنى آخر  
مخالف له عند الحاجة اليه ولذلك لزم في بعض الاحيان حد الكلمات  
وتعريفها والاتفاق على المراد من معانيها

ثم اعلم ان الشهوات النفسانية والاغراض البشرية كالزجاج المتلون  
الذي يظهر لنا الاشياء متلوثة بلون آخر عن حقيقة فلان ينبغي حينئذ  
للانسان ان يشق بشهواته اذا اراد ان يستخرج احكاما صحيحة ثم ان  
الاهتمام الفاسدة والبدع الكاسدة يعنى الاحكام والتصورات التي  
حصلت لنا في زمن صغرنا وجهلنا ولم نتقنها هي عرضة لان توقعنا  
غالب في الخطاء وتضلنا عن الصواب

وجميع تلك الملاحظات المتقدمة لها مزيد تقع واعانة على تمييز قائل  
السفسطات فينبغي لك اتقانها بسهولة هذه عليك والسفسطة هي  
براهين قليلة الانتظام مزخرفة الظاهر فاسدة الباطن يعسر تمييزها  
من الصحة بحيث لو سئل الانسان عن سبب الفساد لتوقف  
في الجواب عن ذلك

### (السفسطة الاولى)

في اشتباه الكلمات والتباسها وهي المغالطة  
اعلم ان السفسطة التي تحصل باشتباه الكلمات واشترائكها باسمها  
الفلاسفة باسم المغالطة مثالها في السماء كوكب الاسد والاسد يدر  
فالنتيجة في السماء كوكب يدر فغلط هذا البرهان يوجد في لفظ الاسد  
لان مدلوله في القضية الاولى الكوكب الموجود في السماء المسمى بهذا  
اللفظ وفي الثانية يدل على الحيوان المفترس ففي هذا القياس اربعة الفاظ  
(الاول) الكوكب الموجود في السماء (الثاني) لفظ الاسد الذي هو موضوع

لهذا السكوك فقط (الثالث) لفظ اسد الموضوع للحيوان المترس  
 (الرابع) قوله يمدد مع ان ذلك مخالف للقياس العادي فلا يكون مستملا  
 الاعلى ثلاثة فقط وهي الحدود الثلاثة ومثله قولك هذا الفار كلمة ثلاثة  
 وكل فار يخاف الهرة فان الفار اخذ باعتبار لفظه ومعناه وكقولك  
 المال احسن من لاشي ولاشي احسن من العلم فالنتيجة المال احسن  
 من العلم وكذلك الجنس والفصل يربكان الانسان والانسان ناطق  
 فالجنس والفصل ناطقان فغلط هذا القياس يأتي من انتقالنا من الامور  
 الحسية الى الامور المعنوية وخطئنا اياها مع الانسان من الامور  
 الحسية وقوله متفكر من الامور العقلية فانه وان كان للرجل ذاتيات  
 منها الجنس لكن له ايضا ذاتيات مميزة له عن غيره وهو الفصل وهذا ان  
 الشيان اللذان هما الجنس والفصل ليسا الرجل المتفكر فانه ذات  
 وهما اوصاف ذاتية ففي هذا المثال ليست النتيجة داخله تحت الكبرى  
 لعدم الصحة

وكذلك قولك زيد عندك وعندك ظرف من الظروف فهو ينتج زيد  
 ظرف من الظروف فتقولنا عندك اخذ في معنى الاستقرار في المكان  
 ثم اخذ لفظه عند النحاة فلذلك كان سفسطة

(السفسطة الثمانية في المشاغبة وهي نوع من المغالطة)

هذه السفسطة هي ان يجيب الانسان سائله عن شيء آخر غير الشيء الذي  
 يسأله عنه او شيء اجنبي للمطلوب

وامثلة هذه السفسطة كثيرة جدا في المحادثات والمحاورات وغير ذلك  
 من الامور التي يحاول الانسان فيها في اغلب الاوقات ويستبدل بما هو  
 اجنبي عن اصل المسئلة

ثم اعلم ان ارباب السكوك يايى الالعب المحيية الرقيقة يعملون كثيرا

من هذه السفسطة ويخترعونه لاجل حظ المتفرجين والناظرين  
وقد حكى من ذلك مثال اخترعه الشاعر مولير وهوان رجلا يسمى  
هاريجون قد اتهم آخر يسمى واليربانه قد صال صيلا شنيعا لم يرتكبه غيره  
فاجاب واليربقوله حيث قد اطلع على هاريجون وعلم حالي فلا انكر ذلك  
يشيرانه فهم ان هجومه لمعشوقته وهي المسماة بابلير بنت هاريجون  
مع ان قضاة هاريجون الادعاء به راى سرقته منه فاجابه غريبه بخلاف  
مطلوبه

ونظير ذلك في كتاب الاديب راسين المسمى بكتاب الدعاوى وهوان  
الاسيرة بنبيشه ظنت ان مرادهم ان يعاملوها معاملة المجانين ويقيدها  
مع انهم في ذلك الوقت انما كانوا يشيرون عليها بان تذهب فتقع في عرض  
القانى من غير تعرض لغير ذلك

ثم ان لهذه السفسطة علاجين احدهما ان يحدد الانسان السؤال  
وبعينه باجتنابه الاتباس في اللفظ والمعنى (الثاني) اذا كان السؤال  
معينا ظاهرا واحدا عنه خصمك فلا بد من تكبيره ورجوعه  
(السفسطة الثالثة في المصادرة)

قد ذكر في السفسطة المتقدمة ان غلطها هو ان يجيب الانسان عن شئ  
غير ما سئل عنه بخلاف هذه السفسطة فان غلطها اجابة الانسان  
عن الشئ بالفاظ مختلفة لكنها متضمنة لمعناه وما خوزة في تعريفه  
كما اذا قلت ما هو الحسن فقيل لك هو ما يجب او ما يليق فقولك ما يجب  
متضمن لمعنى الحسن فهذه مصادرة

وقد ذكر مولير في كتابه المسمى بالمريض المتخيل سؤالا وهو لم كان الافيون  
ينوم فاجيب بقول المجيب لان له خاصية النوم فكان فيه السؤال  
عن الشئ بالفاظ متضمنة لمعنى السؤال لان السائل عن سبب النوم

يعرف ان له هذه الخاصية ولكن مراره ان يسأل لم كانت له هذه  
الخاصية

فاذا قلت لم كان الافيون ينوم اولم كانت له خاصية النوم كان السؤال ان  
بمعنى واحد خفيث كان الجواب الذي اجيب به عين السؤال لم يستفد  
السائل شيئا وكذلك اذا قلت لم كان الخمر يسكرا ولم كانت له خاصية السكر  
فان الاول عين الثاني وانما قلت له ما سألك عنه بالفاظ غير الفاظه التي  
عبر بها مع اتحاد المعنى

وكثيرا ما يرتكب الخويون في تعليلهم المضادة والدور هو ايضا من  
المضادة وهو نوع من القياس المعيب يذكرفيه اولا المطلوب ثم يبرهنون  
عنه بنفس الدعوى لظنهم ان ذلك كاف ومثلهم علماء الكلام  
في استدلالهم بالمخلوقات على الخالق وعلى كون المخلوقات مخلوقات  
بما فيها من اثر الخالق وكالا استدلال على وجود بعض اجسام بالشرعية  
(السفسة الرابعة في فرض صحة ما هو فاسد)

قد يقع في اغلب الاوقات انه لا يمكننا الوثوقنا بالغير ان نعتد كذبه  
ونحترس منه مع انه حصل الوقوع في الخطاء لمن قبلنا قبل ان يحصل لنا  
فكان ما يقوله الغير من قبيل الصدق ولا احد يبحث على تحقيق ذلك  
لكثرة فتورهم الناس بل يفرضون صحة ما يسمعون ويقولون قد كفانا  
فلان مؤنة البحث وارا حنا من التعب في البحث عن ذلك وقد تولع  
القدماء باعتقادهم خرافات التواريخ والحكايات الباطلة التي شحنت  
بها الكتب

وقد يقع غالب ايضا ان الانسان زيادة عن كونه لا يعترف ولا يقر بحججه  
يجعل ما له اصل بما لا اصل له كحكاية سن من الذهب مع انه لاحقيقة لها  
وانما هي مخترعة وذلك انه كان في القرن السابع عشر من الميلا درجلى



متطبيب يسافر من مدينة الى اخرى مع شاب وكان كما حكى لهذا الشاب  
 سن ظاهره ذهب فيتفرج عليه الناس كانه اعجوبة فاقام فلاسفة ذلك  
 العصر يراهن على امكان حدوثها وبرزها في فقه كما تنبت وتخرج  
 في معدنها ولكن ظمرفيا بعد من بعض حكماء الجراحة ممن له تقطن  
 ونباهة وبرهن على ان هذا الشيء انما هو المعتاد وانما الف عليه ورقة  
 مذهبة وغرزت في لثته وهذا مما يحرض الانسان ويحثه على انه  
 لا يتعرض للحكم على شيء حتى يحققه اتم تحقيق ولا يتركه شيء حتى  
 يثبت وجود ذلك الشيء ويتحققه

(السفسة الخامسة في جعل ما ليس بسبب سببا)

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يكثر في الشك ويقول  
 لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترتب على ذلك انه اذا حدثت  
 حادثة وكان سببها محجوما لا يقرر الانسان بحمل نفسه ويقتصر على ذكر  
 ما وصل الى معرفته بل يترك له سببا وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء  
 او سببا يقع معه لكنه خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سببا له مع انه  
 عنه بمعزل

وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء يحصل  
 عارض من العوارض المشؤمة على الناس كالطاعون والقحط وموت  
 الامير وغير ذلك فليس لهذه النجمة في الحقيقة ارتباط ولا تعاقب بهذه  
 الحوادث ولكن الهوام يحكمون عليها بانها علة لهذا ويقولون لما وقعت  
 هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة سببا في وقوعها وهذه امور جارية  
 كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس

وايضا اذا وقع المطر مثلا عقب القمر الجديد يقولون ان القمر سبب  
 في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر لا يمكنه ان يكون سببا

في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية من الحوادث الطبيعية  
التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار ارباب الزراعة لتربيع القمر  
كالميعاد لحراثتهم وزراعتهم مع انهم ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم  
غير مصيبين في انتظار تبديل الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب  
الزراعة

وكان قدماء الرومانيين لا يشرعون في شيء الا بمشاورة آلهتهم بواسطة  
الطيور ايمعرفوا اهل ينتصرون وتنجح شروعاتهم او ينهزمون ويرجعون  
خائبين ولا يخفون ان طيران الطيور وغيره من افعال باقي الحيوانات  
ليس له تعلق ولا ارتباط بالحوادث التي تحدث وتقع فيما بعد وبالجملة  
فلا يمكنه ان يكون سببا في تلك الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج  
من ذلك ان اعتقادهم بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعيدة او نحس  
عقبه باطل لا طائل منه

وقد حصل القنصل الروماني ورئيس عساكرهم البحرية المسمى  
قلوديوس بولشير انه لما ارسل من طرفهم لشن الغارة على اهل قرطاج  
اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدس فابى هذا الدجاج ان  
ياكل فامر هذا القنصل بقذفه في البحر ايشرب منه فقذف فيه وتوجه  
الاميرالي القرطاجيين فانهزم ولم ينجح فظن ان ذلك ناشئ عن خبز  
الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشئ  
ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو  
اخذنا ما ليس بسبب سببا هذا

وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون القرطاجيين كانت  
اقدامهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم انشط من ملاحهم  
وكونهم قد اتخذوا لهم حصنا منيعا وكان لا يمكن لاعدائهم افساد

صنعهم ولا الا حاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت مثقلة وكان  
ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجاديف وبما حصل لهم من الثمن  
والمصائب في داخل ممالكهم وباحتقارهم الدين كانت نفوسهم غير  
مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى تراءى لهم ان قتالهم  
يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه هي الاسباب الحقيقية في خسارة  
هذا القنصل وانهمزاه وكسر جنده وبالجملة فينبغي للانسان ان ينسب  
الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها يندبى له  
ان يقر ويعترف بالتعجز والقصور عن معرفتها

وايضاً من هذا القبيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية  
لصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتريه  
الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان  
بجهله كان اولى له من ان يخترع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوههم  
مما لا اصل له فلا يندبى اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية  
ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هواً منضغط فلا يمكنه  
ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص  
الاخر فانه يستدعى وجود شيئين مجهولين لنا وثباتهما يستدعى اساءة  
الادب في حق المولى تبارك وتعالى المتصف بصفات الكمال وذلك انا  
اذا سلمنا ان الشياطين لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول  
بالسحر يستلزم ان بين المولى والشياطين انفاً قارواً طائفاً بكأنه سبحانه  
وتعالى ضمن لهم ان من قرأ من الناس كذا او كذا او فعل كذا وكذا ياذن  
للشياطين بفعل كذا

وايضاً لو سمح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تنصلي

بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين يستدعي ذلك اساءة الادب في حقّه تعالى

وكذلك اذ لعبت امرأة لعبا في مقابلة الدراهم وكسبت كثيرا وكان ذلك بحضرة سماح الوجوه واعتقدت انه ذوبخت سعيد وانه سبب في سعادها فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس شيئا بجسمائيا يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضا ما يتطير به بعض الناس من حضوره في المائدة التي عدد الاكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان واحدا منهم يموت في السنة فيتجهجون من ذلك ودون هذا في الحجب ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يمت لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وانما يكون الموت امرا الهيا فكلما كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لمجيء اجله كما ان باقيهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الرأس وغير ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسطة ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع العاطلة

(السفسطة السادسة في الاستقراء الناقص)

قال بعض الفلاسفة في سابق الزمان بوجود المقاطرين وهم ارباب سميت القدم فاستهزؤا به وسخروا منه وقالوا فتنسوا ان ذلك لا يصدق به من له ادنى تمييز فمن ذا الذي يصدق بوجود اناس رؤسهم الى اسفل وارجلهم الى اعلى

ولكن اظهرت كثرة الممارسة بالتجارب وبرهنت على ان هذا صحيح ومن زعم استحالة لا التفات اليه ولا وثوق بكلامه ومنشأ ذلك الغلط

في الاستقراء

في الاستقرار الناقص وكونه لم يعرف سبب ذلك الحقيقي في كون الناس  
يمشون على الارض وهم مجذوبون بقوة جاذبة الى مركزها وفي اى مكان  
كانوا به لاشئ يجذبهم الى السماء اصلا

فالانسان يقع في هذه السفسطة اذا كان يعرف طريقا واحدة او متعددة  
في عمل شئ ويعتقد ان تلك الطرق هي السبب الاصلى في هذا الشئ  
دون غيرها مع ان هناك طرقا اخرى لم يقف عليها الانسان وهي السبب  
الحقيقي في هذا الشئ فاذا علمت شئ وعلمت طريقا في فعله وجرمت  
بان تلك الطريقة هي وحدها السبب الحقيقي في ذلك الشئ فتقع في هذه  
السفسطة فينبغي حينئذ للانسان ان لا يحكم على الشئ الا بعد ان يبحث  
عن جميع الطرق التي يمكن ان يكون لها دخل في ذلك الشئ وينبغي له  
ايضا ان لا يحكم على الشئ للجزم بانه يصنع بالطريق الفلانية دون غيرها  
لكونه لا يعرف طريقا اخرى فلو حكم على الشئ بطريق وجزم بها ونفى  
غيرها كان كالاعمى الذي يحكم مثلا على الشمس بعدم الضوء  
لانه لم يعرف هذه الخاصية فيها فقد البصر

ومثال ذلك ايضا ما وقع ان ثلاثة ضباط من الفرنساوية كان لهم معاش  
مرتب على طرف الرورنامة الملكية بفرانسا فكل منهم اخذ ما هيته  
من فروع الخزينة في حارة اخرى غير التي اخذ فيها الاخران فاجتمعوا  
في محل النزاهة فاخبر احدهم انه قبض ما هيته من الخزينة بمحل كذا  
فكذبه الاخران ووقعت المنازعة والمشاجرة بينهم في تكذيب بعضهم  
بعضا وسبب ذلك انهم لم يعرفوا فروع الخزينة الملكية بل نظروا اليها من  
وجه واحد وانكروا خلافا

(السفسطة السابعة في الاستقرار المعيب)

اعلم ان الاستقرار هو استخراج امر كلي من عدة امور جزئية وهذه

السفسطة لها ارتباط وتعلق كامل بالسفسطة المتقدمة قبلها وإنما  
الفرق بينهما أنهم في السفسطة المتقدمة لا يعتبرون اعتبارا كافيا  
جميع الطرق التي تكون سببا لحدوث الشيء ويحكمون عليه بالعدم  
مع أنه في أغاب الاوقات يمكن ان يكون لوجوده طريقة لم تخطر على البال  
ولم تكن معتبرة وأما في هذه السفسطة فانهم يتدوّنون لا باعتبار الاشياء  
الجزئية ثم بعد ذلك ينتجون منها النتيجة العمومية مثلا قد شاهد  
الناس عدة من البحر جزئية واستحسنوها فوجدوا ماءها مالحا وامتنعوا كثيرا  
من الانهر فوجدوا ماءها حلوا فمن ثم حكموا بطريق عمومية ان ماء  
البحر مالح وماء النهر حلوا ايضا من الاستقراء ما شوهد في جميع البلاد  
من ان اللاهالي الفاظا يعبرون بها عن مقصودهم فاستنتج من ذلك ان  
جميع الناس انهم خاسية الكلام

ثم ان جميع تلك انتايج العمومية ليست صادقة الا بالنظر الى كون  
استقراء الاشياء الغربية التي تتبعناها صحيحا صادقا بخلاف العكس  
كما اذا حكمت على الفرنسيين بانهم يرضون وكذلك اهل الانكليز ايطاليا  
واستنتجت منه ان جميع الاحم بهذه الصفة فينتد تكون النتيجة كاذبة  
الكذب الاستقراء لان هذا انا اسودا كالحبشة وغيرهم

وبواسطة التجارب التي حصلت في اثناء القرن الاخير على نقل الهواء  
قد ظنوا استحالة جذب مكاس طولبية الحقنة التي لا منفذ لها من غير  
ان تذلم وكذلك اعتقدوا مكان صعود الماء بطولبية الجذب كما يراد بواسطة  
تجاربهم الغير الكافية ثم اظهرت التجارب الجديدة طريقة في جذب  
مكاس طولبية الحقنة ولورد كانت محكمة السد بشرط ان يستعمل  
الانسان قوة اعلى من نقل عمودها الهواءى واطهرت ايضا ان آلة  
الجذب لا يمكن ان ترفع الماء اعلى من اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين

قد ما لا غير

وتأمل هذا الفرق الواضح الذي هو بين هذا الاستقراء والتصور  
العمومي وهو قياس التشييل المسمى بالتصورات المثالي وهو هذا  
ان الاستقراء لا يقع الا في الصفات العارضة التي يحكم بها على الاشياء  
بمخلاف التصور المثالي فانه يكون في حقيقة الشيء ركنه وبهذا  
يظهر لك الفرق فينبذ لا بد في حكمك على ماء الانهار بالحلاوة انك  
قد ذقت ماء عدة انهر بمخلاف ما اذا حكمت على كل مثلث بان له ثلاثة  
اضلاع فانك لم تحكم عليه بهذا الكونك نظرت لزوم اعادة مثلثات من  
جنسه بل لكونك نظرت ان كل مثلث وتحقق من تصوره وسميت كل  
ما كان كذلك بهذا الاسمية واسما عليه وحكمت على كل ما كان محالنا  
ومبانيه بكونه ليس بمثلث

السفسطة الثامنة في الانتقال من ما هو صادق من بعض

الوجود الى ما هو صادق من غير قيد

قد ذكر مؤرخو الرومان بعض حوادث خرافية فلا ينبغي لنا ان نحكم  
بسببها على ان كل ما ذكره من قبيل الخرافات لانه لا يلزم من ذكرهم  
لبعض الحوادث الخرافية ان جميع حوادثهم خرافية كذلك ولما كانت  
صورة الادميين اجمل في اعتقادنا من صور جميع الحيوانات استنتج  
من ذلك الفلاسفة الابدية ان الالهة على صورة الادميين في القياس  
مثلا صورة الانسان احسن صورة لكل احسن لصور مستحق للالهة  
فتنتجته صورة الانسان مستحقة للالهة وبيان ذلك ان كوننا لانعرف  
اجمل من صورة انسان لا ينافي ان هنالك اجمل منها

(السفسطة التاسعة في الحكم على الشيء بما لا يتصف به الا عرضا)

هذا السفسطة هي ان يحكم الانسان على شيء بما لا يتصف به الا عرضا

وذلك ان يستخرج الانسان نتيجة مطلقة من غير شرط ولا تقييد مما ليس  
صادقا الا بالعرض وهذا يرتكبه من يذم العلوم والفنون بسبب تجاوز  
الناس الحد فيها وخروجهم عنه وذلك كما اذا قلت الملح المقيء اذا لم يحسن  
الانسان تعاطيه ينتج عنه نتائج واعمال رديئة واردة ان تستنتج من ذلك  
انه لا ينبغي للانسان استعماله فهذه النتيجة كاذبة لانه اذا كان وقع من  
بعض الحكماء غلط في الحكمة فلا ينبغي لك ان تلوم الحكمة بتلك السفسطة  
لان هذا امر قبيح لا فائدة فيه بل ينبغي لك ان تفرج هذا الحكيم الذي  
لا يعرف الحكمة

السفسطة العاشرة في الانتقال من المعنى المجرد الى المعنى  
المركب او بالعكس

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى المجرد الى المعنى المركب  
او بالعكس

قد ذكرنا فيما سلف انه ينبغي في كل برهان ان يميز الكلمات من بعضها  
ويأخذ دائما الكلمة في معناها في سائر اجزاء البرهان  
وذكرنا يحيى عليه السلام لما ارسل اثنين من اتباعه لسيدنا عيسى عليه  
السلام ليسألاه هل هو الذي يأتي في هذا الزمن فاجاب عليه السلام  
بقوله قد آن للاعشى ان يبصر وللأعرج ان يمشى على رجله كما كان  
وللاسسم ان يسمع

مع ان الاعشى لا يبصر والأعرج لا يمشى والاصم لا يسمع  
ولكن كلامه هذا موجه بان قصده بالاعشى ما كان اعشى سابقا وجرده  
عن وصف العمى وبالاصم كذلك واما قول المعتز ان الاعشى لا يبصر  
فظاهره ان الكلام على الاعشى مادام بهذه الحالة وهذا ما يسمى بالمعنى  
المركب



ثم ان الشيء يكون بالمعنى المركب متى كان ملاحظا مع غيره ويكون بالمعنى  
المجرد متى يكون ملاحظا وحده مثلا الله سبحانه وتعالى يظهر المشركين  
من الشرك فالمشركين مأخوذ بالمعنى التجريدي يعنى ان الله سبحانه  
وتعالى يظهرهم وينعم عليهم باخراجهم من كفرهم وشركهم بخلاف  
قولك المشركون لا يدخلون الجنة فان لفظ المشركون مأخوذ بالمعنى  
المركب وبهذا قد قال ماري بولس ان المعتاب والخمير وغيرهما  
لا يدخلون الجنة ومما اذا استمر واعلى هذه الخصال حتى يموتوا  
ولا يمكن للانسان ان ينتقل من احد هذين المعنيين الى الاخر في اجزاء  
برهان واحد الا بالوقوع في تلك السفطة

ويمكن ان يجعل من هذا القبيل الحكم الكاذب على سلوك بعض الناس  
باعتبار المعنى التجريدي اى على حسب بعض صفاتهم الذميمة او الحميدة  
بتقطع النظر عن باقى صفاتهم الاخر

مثلا كان انيبال قايدا بارعا فبالنظر لذلك استصوبوا بعد الواقعة المسماة  
واقعة كنه ان يرسلوه ليستولى على مدينة كابو ولهذا السلوك بالنظر  
للمعنى المركب صدر عنه ما اوجب ككون الرومانين وجدوا زمنا  
يستعدون فيه لطرده من ايطاليا

فهذا الحكم مادام حاكما قلا صالحا لا يمكنه ان يصنع مثل هذا العمل  
فهذا ما يسمى بالمعنى المركب ولكن من حيث كونه عرضة لشهوات  
اقوى من واجباته لم تزل هذه الشهوات تجذبه الى ذلك الفعل قهرا عنه  
وهذا ما يسمى بالمعنى المجرد وهو الحامل للانسان تلى عدم الحكم  
على احد بالنظر للصفات الخارجية او بالنظر لما يلايم اغراضه ومنفعته  
الاصلية بل يحكم عليه بالنظر لاعتداله وميله للشيء ورغبته فيه  
وغير ذلك مما يكوّن من المعنى المركب

ثم اعلم انه يجب في المعنى المركب ان تبقى الكلمة على اصلها وجميع  
مدلولاتها وهذا المعنى يدخل في تركيب كل جملة بخلاف المعنى التجريدي  
فانه لا يبقى للكلمة فيه الا معنى مخصوص محصور كما اذا قلت الاعشى  
ينصروا اذ لا يعنى ما كان له سابقا ثم زال عنه الان  
(السفسطة الحادية عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من المعنى الكلى الى الجزئى  
او بالعكس

مثلا الانسان مركب من جسم وروح وكل انسان متفكر فينشد الجسم  
والروح متفكران

فقوله كل انسان متفكر اى بالمعنى الجزئى يعنى بالنظر الى جزء من اجزائه  
وهذا يكتفى في صدق الحمل بانه متفكر وليس التفكير بالنظر للاجزاء كلها  
بل بعضها

(السفسطة الثانية عشر)

هذه السفسطة هي ان ينتقل الانسان من الاشياء الطبيعية الى ما فوقها  
او من الاشياء الطبيعية الى الاشياء الاصطناعية يعنى انه ينتقل من  
جنس الى آخر

ولنتكلم اولا على الانتقال مما فوق الطبيعية اليها وذلك كما اذا تكلم  
الانسان على جبل مثلا او مدينة او اثبات او نقي او حياة او عمات فانه  
يحكم حينئذ على نفسه بتصور هذا الجبل او المدينة او غيرهما ويقول لى  
تصور جبل او مدينة فيكون حينئذ استعماله للام الملك مجازا لا حقيقة  
لان الملك لا يكون الا فى الاشياء المحسوسة وهذا ليس من ذلك القبيل  
بل هو من الاشياء المعنوية الفكرية التى لا تحس فقد اعتبرنا الاشياء  
المعنوية حينئذ كالاىاء الحسية ومن فعل هذا فقد انتقل من المرتبة

المعقولة الغير الطبيعية الى المرتبة المحسوسة الطبيعية  
 ومن ذلك تصور جميع المواد وذلك ان جميع الذوات المخصوصة الحقيقية  
 التي تحتاط بنا تؤثر فينا تأثيرات يحصل منها في حواسنا ارتسام واثبات  
 لصورتها ثم انما اذا قطعنا النظر بعد ذلك عن جميع التأثيرات الجزئية  
 يعني اذا لم نلتفت للالوان والصلابة والرخاوة وغير ذلك من كل انواع  
 احساسات الاجسام المخصوصة فاننا نتصور بالقياس على ذلك  
 مع مراعاة قاعدة حسية نبني عليها ما عندنا من التأثيرات معنى كليا  
 جامع لجميع هذه الخواص الجسمية فبمجرد تصور هذا الجامع المتوهم  
 نضع عليه اسم الهيولى او المادة الاولى فنعتبرها كالاساس لتلك  
 الخواص فليست الهيولى حينئذ الامرا مبهما كالطول واليباض  
 وغيره من الالوان لانه ما من شئ من الذوات المخصوصة الا ويكون  
 هيولى مجردة عن الخواص والاعراض  
 ولا يوجد في العالم الا ذوات جزئية واما الهيولى من حيث هي المسماة  
 بالمادة فليست الامرا مبهما لا وجود له الا في الذهن  
 حينئذ ينبغي لنا عوضا عن كوننا نعتبر هذه المادة كالاصل الخيالي والحل  
 لسائر خواص الاجسام نعتبرها كالعامة على تأثير العقل واحساسه  
 اى كانه دالة على شئ مبهم مقطوع فيه النظر عن صفاته لا كانه دالة  
 على امر محسوس لانه لو اعتبرنا المادة كالذات الحقيقية القابلة لجميع انواع  
 الصور واعتقدنا ان الاجسام الجزئية لم تكن كما هي بواسطة تنظيم اجزاء  
 هذه المادة الادعائية الغير المحسوسة والغير المركبة من اجزاء لانه قلنا  
 من مرتبة المعقولات الى المحسوسات  
 وتلك الطريق السفسطائية اوهمت بعض ارباب البدع الوثائقين  
 بفهمهم ان وجود الذهب عبارة عن تنظيم بعض معادن وترتيبها

ووجودها بصفة معينة فاعتقدوا انه يمكن عمل الذهب وترتيبه وجعله  
 على تلك الصفة واصطناعه من بعض معادن كعدن الحديد  
 ولكن جميع الاجسام الجزئية في المرتبة الطبيعية في حد ذاتها وبالنظر  
 لمحض وجودها غير قابلة للاستحالة الى حد محدود بموجب نوااميس  
 طبيعية متحدة لازمة بحيث لاتصل اذهائنا الى معرفة آلائها الطبيعية  
 مثلاً لا يمكنك ان تحصل البر من الارض الا اذا بذرت جزئياته وهي  
 الحبوب التي يتولد منها ولا يمكنك ايضا تحصيل الحيوان الا بالواسطة  
 المجهولة في الطبيعة لوجود الحيوانات وهي طريقة التولد والتناسل  
 كما لا يمكن قوام البدن وغذاؤه من مجرد المائعات ولا يمكن ايضا لمعدة  
 الانسان ان تحيل الغذاء الى الهضم من السم واما ما قيل في حق متريدات  
 ملك بنطش من انه كان يستعمل مادة سمية ليعود بدنه على تحمل السميات  
 فليس بصحيح وانما هو مجرد خرافات باطلة وكذلك ما حكى من ان بطرس  
 الاكبر اراد ان يعود اولاده ملاحيه على ان لا يشربوا الا من ماء البحر فاقوا  
 جميعاً

فحينئذ ينبغي لنا ان لاعتبر المادة التي عبرنا عنها سابقاً بالهيولى الا كمعنى  
 مبهم ومحل لتوهم الصفات الاحساسية فلا نزيد عليه شيئاً ولا نتقص عنه  
 شيئاً

ثم ان ارباب العلوم الرياضية يعتبرون بطريق قطع النظر ان الخط هو مجرد  
 الطول فيقطعون النظر عن العرض فاذا لم نعتبر فيه الا مجرد الطول  
 وحكمنا عليه عند رسمه على بعض الاجسام بالطول دون العرض  
 فقد انتقلنا من المرتبة العقلية الى الحسية

وثانياً على الانتقال من جنس الى آخر كما اذبرهنا على احكام الدين  
 ومواده التي هي من الالهيات ببراهين مما تخص المرتبة الطبيعية ومن

ذلك ما وقع لبعض القدماء في اثباته بعث الاموات بالعنقا فقد اوقعه  
هذا المثال في هذه السفسطة التي فرضها فاسد لانه لا يوجد اصلا عنقاء  
تحي ثانيا وتقوم من تراياها كالانسان في المعاد

فحينئذ ينبغي للانسان اذا تكلم في امر الشريعة ان يقطع النظر عن العقل  
ويقتصر على ان يشغل فكره بالوحى اى بالاشياء التي كشفها الله سبحانه  
وتعالى لاصحاب المرتبة الالهية كالانبياء ولا يشغل باله بالجمع بين الدين  
والعقل في هذا المعنى فتي قيل ان هذه المادة طريقها الشرع فلا ينبغي  
النظر في صحتها بل يكفى سادك برهانها فمضى صادقة واجبة الاعتقاد  
فلا تحتاج لدليل ولا قياس ولا تمثيل ولا اختراع الفاظ مهمة بخلاف  
ما اذا كانت طبيعية فلا ينبغي للانسان ان يعتقدها بمجرد المعارف  
الطبيعية المكتسبة بالتجربة والتفكرات يعنى بملاحظة العقل فقط  
لان رب الطبيعية الخالق لها خلق العقل وجعل له فيها مجالا وجعلها  
من وظائفه ومن حكمته خلقة

فحينئذ من يريد عجائب الجاهلية والاعتذار مثل اعما هو معبود بغير حق  
بطريق الحمل على عجائب الوحى والشرع يقع في هذه السفسطة  
وبالجملة فينبغي للانسان اتباع ما هو موافق للقوانين الحسنة ليتهدى به  
الى الصواب وتحسين الاخلاق ويعتقد وجوب التباعد عما ذكر  
في التواريخ من الامور العجيبة

وقد تعلقت ارادة الله سبحانه وتعالى في قديم الزمان ان يعرفنا مراده  
بطريق الالهام والمنام فهل ينبغي ان يشق الانسان بالاحلام التي ذكرت  
في التواريخ الخرافية قياسا على وقوع ذلك في الامور الدينية فلا شك  
ان امناء الدين اصابوا في فهمهم عن العمل بالتمائم والوثوق بها لان  
فالشرعية عماد وهي علم اليقين والمشيدة للامور الالهية والترجمان للوحى

وجميع ما يوجد من المرتبة الطبيعية لا بد فيه من الاتحاد والانتظام بحيث ان ناموس الطبيعة لا ينخرم فينتد خاصة جولان العقل في الاشياء الطبيعية لا بد من اتحادها واتفاقها وما يكون صحيحا في المرتبة الطبيعية لا يزال كذلك مادامت حالاته على ما هي عليه فينتد ينبغي للانسان انه متى وجدت المسببات على حالها يحكم عليها باسبابها نفسها لا باسباب اخرى وبالجمله فينبغي لنا ان ننسب الفضل للانباء فان الله اوحى مراده على لسانهم لكي يخرج من المرتبة العمومية اى من مرتبة عامة الناس الى خواصهم من ارباب الفضل والمعارف

والطريقة التي رتبها الله سبحانه وتعالى في المرتبة الالهية الشرعية التوقيفية ليست مؤسسة مثل الطبيعية على الاتحاد ولا على الطريقة الجارية عند الناس بل منابذة لها والاعمال المرتبة الالهية ليست حاصلة وموجودة الا بإرادة من الله عز وجل خصوصية اوباذن مخصوص فينتد جميع ما نعرفه من تلك المرتبة الالهية لا ينبغي لنا ان نقبس عليه ما شبهه ولا نخوض اضلا في حكمها واسبابها واعمالها وانما ينبغي لنا ان نقتصر على السمعيات الواردة بطريق الانهاام والوحي

مثلا قد ذكر في بعض الكتب المقدسة ان الله سبحانه وتعالى قد مسح بخت نصر بسبب ذنب فعله في حق الالهية مجلا فاذا استعملت هذا الامر الجيب لتبدل به على ما ذكره اويد من التنقل والتشكل والتناسخ وتؤيده به فقد انتقلت من المرتبة الطبيعية الى الالهية فاذا اعتقد بعض ارباب الهوس والبدع واطهروا انهم يتغيرون ويتشكلون من حالة الى اخرى كالانتقال من حالة الجبال الى حالة الدثب والفرس وغير ذلك فلا ينبغي للحكماء والفلاسفة ان يسلموا له في ذلك

بل يحكموا بان به دآء السوداء ويعتقدوا ان اعماله من الشغب ذيات  
ولا اصل لها وانما هي ناشئة عن اختلال العقول وقد ذكر هورنسوس  
في بعض عباراته التي ذكر فيها وقائع اسفاره انه لما وصل الى مدينة غناسيا  
وجد عند اهلها ما يضحك من السخريات فاطمروا ان البخور الذي  
يضعونه على اعتاب كائسهم يتقد وحمده من غير نار وايدت ذلك ايضا  
المؤلفة داسيره وقالت انه موافق لما حكى في السكتب المقدسة من المجهزة  
التي اتى بها سيدنا الياس عليه السلام وهي انزاله النار من السماء على  
ذبيحته فها هو الانتقال من رتبة الى اخرى

وبالجملة فينبغي ان يكون لجميع احكامنا وتصوراتنا سبب صالح يمكن به  
ان تكون جميع التصورات المستنتجة من عقلنا مؤسسة ومبنية عليه  
ثم ان سائر الاشياء الالهية المذكورة في السكتب المقدسة السماوية يجب  
عليها قبولها والجزم بما فيها حيث انها من عنده جل وعلامة من غير امتحان  
ونظر بل بالاذعان والتسليم بخلاف ما يذكره بعض المؤرخين مما يخالف  
نواميس العادة والطبيعة فانه يكون ناتجا وناشئا مما عن جهلهم وقلة  
معرفتهم به او استخسانهم ورغبتهم في الامور العجيبة او غفلتهم او عدم  
انتظام افكارهم وانهم يريدون بذلك وقوعنا في الخطأ المصلحة تخصهم  
ومنفعة تعود عليهم

فحينئذ اذ رأيت امر العجيبا خارقا للعادة وكان ذلك الامر غير وارد  
من عند المولى سبحانه وتعالى فانه يجب عليك عقلا ان تكذبه ولا تشق به  
لان من ذكره اما غلط بنفسه او اوقعه غيره في الخطأ ولا يكفي تصديق  
حكايتهم لضعف عقولهم وتكذيب الطبيعة والعادة لهم وكون المولى  
سبحانه وتعالى جعلهم غير معصومين من هوى النفس  
ولا كمن لا اصعب على الانسان من اعترافه بحججه الشئ وعدم معرفته به

وامسنا كدعن ما لا يعرفه بقوله لا ادري مع ان عقله فاطر الهمة والرغبة  
ولا يهتم بالبحث عن المسببات واسبابها ابدا ولكن متى رأى شيئا وكان  
ستوقفا في اسبابه او لم يقف عليه من اول مرة اخترع له شيئا آخر واذا اراد  
ان يتصور سببا طبيعيا ولم يمكنه تصويره فيستعين عاينه بالاسباب الالهية  
وحينئذ ما يحصل من ارباب الالعاب كالخوذة واليه اوان من لعبة الحق  
واكل النار واخراج الحرير من افواههم والمشي على الجبل كل ذلك  
في اغلب الاوقات يكون معتبرا عند الناس كانه من انواع السحر العجيبة  
لان العوام يتولعون بالاشياء العجيبة الخارجة عن المادة والطبيعة  
ولا يدرون على البحث والتفكير ولا يحكمون على الناس الا بما يشتهرون  
به من الاعمال الموحودة نصب اعينهم

ثم ان السحرة وكذلك مختلي العقول والمجانين الذين في شأنهم قد است  
قدماء الحكماء استتاليات نافعة لتنتفي عن الناس التخييلات والالوهام  
القاسدة لم يرل يعتقد الناس في شأنهم انهم ملبوسون بالجن ولكن  
ينبغي لك ان تمنع النظر لما ساذكره من الفوائد التي تقي الانسان من  
هذا الخطأ

اولا الجمل بعلم الطبيعة مع التوابع بالاشياء العجيبة وميل الانسان ان  
يجد دائما لكل مسبب سببا ايا كان بدلا عن كونه يبحث عن سبب مناسب  
لذلك السبب او يكتف غير متيقن السبب كل هذا موجب للوقوع  
في الامور الالهية وللوصول اليها وهذا هو السبب ايضا في حصول  
عبادة الاصنام وما هو واقع الان في الشمال وفي جزائر الهند وعند جميع  
الاهالي الذين يجبهلون علم الطبيعة

والجمل بعلم الطبيعة اوجب سابقا ان بعض اشخاص من اكابر الناس  
المحترمين حكموا على بعض اناس من العلماء الحكماء بالعقاب حيث ان



هؤلاء الحكماء لما نظروا الشمس تشرق من جهة وتغرب من أخرى قالوا  
 ان غروبها هذا عندنا يمكن ان يكون شروقها عند غيرنا فعاقبوهم  
 بسبب ذلك بل حكموا بكفرهم واخرجوهم عن الشرع مع ان كثرة  
 الممارسة بالتجارب برهنت على ان ما قالوه هو الحق واظهرت ايضا  
 انه ينبغي التدبر والاحتباس في مثل هذه الوقائع قبل الحكم بالعقوبات  
 وهنالك كثير من الامور والامثال المشابهة لهذا المثل وانما تقتصر هنا  
 على ان نقول انه كلما اتسع ذهن الانسان وامتلاء بالمعارف المفصلة  
 من علم الطبيعة وتاريخ الاخلاق واداء الناس وازداد فيها قل  
 وقوعه في الخطاء وفي اعتقاده كلام العوام والاهام الجارية  
 على سنتهم

ثانيا ان جميع علماء الكلام والفلاسفة عرفونا ان مجرد المعارف الطبيعية  
 وحدها لا تفيدنا شيئا من جهة الملائكة والشياطين فحينئذ اذا كان  
 لا يمكننا بيان الشيء بعلة شرعية واردة فيه تخرجنا من ورطة الطبيعة  
 التي مبناها على دلالة العقل فلا ينبغي لنا ان نستعين عليها بسبب مجهول  
 لنا لانا لو فعلنا هذا لوقعنا في الامور والاهام التي ليست الاحكام فيها  
 مؤسسة على قاعدة موافقة مقبولة

مثلا قد عرفنا الشرع ان الشياطين لا يمكن ان تفعل خردة الا بآذنه  
 وارادته جل وعلا فحينئذ من يظن كالمشركين ان هنالك اتاسا يمكنهم  
 بالمعاهدة التي بينهم وبين الشياطين ان يفعلوا بعض اشياء مخالفة للعادة  
 ولا يعلمون انهم مرتكبون مذهب الشرك يلزمهم ان يقولوا بشيئين  
 لا يمكنهم الجواب عنهما بالبرهنة لان هذا الرأي في الحقيقة يستلزم هذين  
 الشيئين احدهما الاتساق بين المولى عز وجل وابليس بان كل ما خطر  
 ببال هؤلاء السحرة من الاعمال وارادوا اجراءه وتلوا بعض كلمات يأذن

عز وجل لا بليس بفعل ما اراده هؤلاء المبتدعة والثاني يلزم لهؤلاء  
المبتدعة الهام هذا الاتفاق بان يعلموا الكلام الذي يتلونه والحركات التي  
يعملونها لذلك فاي برهان لنا على هذه المشاركة المشتملة على النقص  
واساءة الادب في حق الذات العلمية التي نعسدها ونعتقد حكمها  
واحسانها الذي لانهاية له

وبحيث ان هذه المشاركة ليس لنا برهان على الهامها فكيف يعرفون  
ان الكلام الغلاني او الفعل الغلاني اصلح من غيره في اجراء مقصودهم  
ونيل مرامهم

ثالثا ان الاجسام بينها وبين بعضها حالة معينة بطبيعتها غير متغيرة  
وليست ناشئة اصلا عن العقول الحادثة المخلوقة التي لا ارتباط لها  
بالجسم لان الجواهر الروحانية لو امكنها ان تغير حركاتها لسكانت الطبيعة  
مجردة عن الامور المحققة الثابتة فينشد جميع ما يدعي العامة انه خارج  
عن الطبيعة من الامور الغير الواردة عن الشرع يجب نظمه في ذلك  
الاشياء التي اسبابها طبيعية واذا كانت تنسب الى الاسباب الخارجية  
عن العادة فلا تكون الاتائج فاسدة باطلة منشأها الكذب

رابعان النتائج الطبيعية كحجر المغناطيس وما شبهه من الجاذبية  
بالجاذبة ونج النباتات وتولد الحيوانات ونموها ولو كانت بحسبة على قدر  
ما يمكن لا يمكنها ان تبلغ في الغرابة مبالغ الاشياء الالهية بحيث تشملنا  
على كوتنا نبحث لها عن اسباب خارجة عن حد الطبيعة وليس علة  
عدم غرابتها كونها موجودة في الكون فان هذا لا يكفي بل لانها تحصل  
كل يوم ونحن معتادون عليها لا نشا وجدناها في الدنيا منذ خلقنا

فاذا عرفت ذلك فماذا نقول في الوقائع النادرة جدا العجيبة فهل نقول  
انها خارجة عن الطبيعة لانها لا تحصل الا نادرا وانما نجعل سببها

وهل تنسبها لاسباب غير طبيعية وهل لا تظهر النجمة ذات الذنب  
طبيعية متواترة الحصول كالقمر والشمس اما انها مثلهما في المرتبة  
الطبيعية وكذلك اذا حصلت غاغة على حين غفلة ليل فهل تحكم عليها  
بانها مسببة وفاشئة عن شيطان او نحوه فهل لا انتقلنا اذا اعتقدنا  
ذلك من المرتبة الطبيعية الى غير الطبيعية امان الاحسن من ذلك  
والا وفق عقلا كوننا تنسبها الى بعض اسباب طبيعية ولو مجهولة لنا  
خامسا ان في جميع الازمان بعض اناس مداسين او مبتدعين لا يعرفون  
بدعهم استعانوا بالجهل وضعف العقول واورهام الاعم الفاسدة  
على ترتيبهم بعض مذاهب او شرائع ولما كانت هذه الشرائع اشبه  
بالعدوى او بالنجوم ذوات الذنب لم تمكث كثيرا بل زالت فنحو  
الف سنة قبل تاريخ الميلاد ظهرت عبادة الصنم المسمى فوه في آسيا  
المشرقية ولم تزل وهو موجود الى الان وهذا ما يعبدونه في الصين  
وامناء دينه يقال لهم البنزة وقال مصنف تاريخ العقول البشرية  
ان هؤلاء الامناء ينسبون له مائة ولونه من الاخرة وبقاء الارواح  
والثواب والعقاب وتجد كثيرا منهم يرتكب في تكفير ذنبه ما يتقر الطبع  
فمنهم من مضى عمره مجردا عن الملابس معتذبا نفسه بالسلاسل  
والاغلال ومنهم من كان يحمل طوقا من الحديد يحثي جسده ويجذب  
دائما جبهته جهة الارض ويمكن ايضا ان نقول في حقهم ما قاله  
تروايان قبلنا من ان العذاب لا يوجب تكفير السيئات بل الموجب انها  
هو سبب الاقدام على العذاب والمقاساة (يعني ان كان مباحا او مطلوبا)  
وهؤلاء القسيسون قد افتنوا بشدة غيرتهم في الدين وشدة غيرتهم فتنت  
الامم بذكرها الاشياء المهمة الجيبة الخارجة عن حد الطبيعة فلو كان  
هؤلاء العباد يعيشون بين الرعايا عيشة معتادة ويفعلون ما فيه الشهوات

والذات لتتقدى بهم الامم في ذلك لما كان لهم شئ خارج عن العادة والطبيعة في ديانتهم ولا في افعالهم بخلاف عيشتهم الجيبية الخارجة عن المادة والطبيعة فانها يترتب عليها ان الالهة المتوابعين بحب الاشياء الغير العادية ينتقلون من المرتبة الطبيعية الضيقة الى غير الطبيعية التي هي واسعة وتوجب الانسان ويفتتن بها

وكذلك اذا استعملت في المعنى الاصلى ما لم يستعمل الا في المعنى المجازى فقد انتقلت من مرتبة الى اخرى

وذلك كقول سيدنا عيسى عليه السلام المحل الذي يكون فيه كنزنا يكون قلبنا فيه فليس المراد بلفظ القلب هنا الجزء المخصوص من جسمنا المعتبر كانه الاصل للمعنى القلب بل المراد به تأثير الروح وادراكها كما اذا قلت اجعل قلبك لله سبحانه ونعالي فيكون المراد من ذلك اجعل محبتك له عز وجل وقد يستعمل لفظ القلب في كثير من المواضع بالمعنى المجازى كما اذا قلت اعطى قلبه واخذه

ولكن قال بعض وعاظ القرن السادس عشر ان بعض الامراء لما قوفي فتموا جسمه ليحططوه فلم يجدوا فيه قلبا فتعجب الجرايمية من ذلك اشد العجب وكان حاضرا في وقت فتح هذه الرمة شخص عاقل متبحر في العلوم فقال لاهل هذا الميت والجرايمية اذهبوا وابحثوا في صندوق ماله لعل قلبه يكون هنالك على مقتضى ما ذكره سيدنا عيسى عليه السلام فذهبوا الى الصندوق وفحصوه فوجدوا قلب هذا البخيل فيه مثل هذه الحكمة مقبولة اكثر من حكم لقمان الحكيم لانهم انا فعمدة لتعليم العقل البشري

(السفسطية الثالثة عشر)

هذه السفسطية هي ان ينتقل الانسان من الجهل الى العلم القاعده في هذا القياس ان ينتقل الانسان مما هو معروف الى ما هو

مجهول ولكن من الناس من يفعل بالعكس بان ينتقل في البرهنة  
مما هو مجهول الى ما هو معروف

(السفسة الرابعة عشر في الاخراج من القوة الى الفعل وهو الدور  
المعيب)

قد ترد هذه السفسة اذا اردنا ان نبرهن على شئ فاستعملنا شئاً آخر  
متعلقاً بالشئ المطلوب فان النتيجة تكون داخلية في القضايا التي  
تستخرج هي منها

(الفصل الرابع عشر في طريق متنوعة في اقامة البرهان والتعقل)  
قد اسلفنا ان القياس هو ككسب من ثلاث قضايا الكبرى والصغرى  
والنتيجة

ونقول هنا ان الخطابات الخطائية والمخاورات المشهورة لا يستعمل  
فيها القياس اصلاً بطريق الصراحة ولا يحسن بل يعد التصريح  
في القياس من الامور الخسنة ومن يوسه الكلام وانما يكون القياس  
دائماً في ضمن البرهان ويجب على الخطيب ان يأخذ كل قضية بخصوصها  
ويتصرف ويتوسع فيها قبل الوصول الى النتيجة مثلاً بقول المنطقي  
هارون الرشيد ملك وكل ملك ينبغي احترامه عند جميع الناس فنتيجة هذا  
هارون الرشيد ينبغي ان يحترم واما الخطيب فيوسع كل قضية من هذه  
القضايا بخصوصها ففي الاولى يذكر لطافة هارون الرشيد وشوكته  
وعدله وحسن معرفته وكمال عقله وفي الثانية يذكر ان نوا ميس الطبيعة  
البشرية تقتضي ان الرعايا يعظمون الملوك وفي الثالثة يذكر انه يجب  
على الرعايا ان يحترموا كابهم ويطيعوه كسيدهم ويشرفوه لكونه  
ظل الله في ارضه وخليفته

ثم ان خطبة سيسيرون التي فعلها لاجل حماية ميلون ايسنت الاقياس

في صورة خطبة واصل الكلام على انه صادر على قواعد المنطق  
 كلوديوس ينصب لميلون الفخ ليوقة معها فيه وكل من كان كذلك يسوغ  
 لنا قتله فالنتيجة يسوغ لميلون قتل كلوديوس واما سيسرون فقد وسع  
 اول الامم القضية الثانية وبرهن عليها بالحقوق الطبيعية والحقوق  
 لبشرية الملكية والامثلة الواقعية ثم الاولى وذكر فيها عدة حرب  
 كلوديوس وعاقبة سفره وجميع احواله وذكر ايضا ان كلوديوس يريد  
 نزع ميلون فتخرج من هذا ان ميلون غير مذنب في كونه يفعل ما يسوغ له  
 ان يفعله لقصد الممانعة الشرعية بقدر الامكان

وغير علم القياس الذي تؤول اليه كل الخطابات المتابعة ينبغي للانسان  
 ان يتفطن الى اشياء وهي

(القياس المختصر والقياس المقسم والقياس المركب وقياس الاستقراء)

(الفصل الخامس عشر في القياس المختصر)

اعلم ان القياس المختصر ليس الا قياسا ناقصا في العبارة لانه لا بد ان يحذف  
 منه بعض قضايا الثلاث لظهورها ووضوحها وفريدها لم يجرى بها بحيث  
 يمكن للمخاطب ان يدركها وحده فاذا قلت مثلا كل ما كان يرعى القلب  
 فهو خطر فكون النتيجة لعب السكمودية خطر فن المعلوم ان القضية  
 الصغرى محذوفة في هذا القياس المختصر واصله هكذا

لعب السكمودية يرعى القلب وكل ما كان كذلك فهو خطر فالنتيجة لعب  
 السكمودية خطر ففي هذا القياس ثلاث قضايا وفي المقدمة اثنتان فن ثم  
 هي مختصرة

ثم انهم يمثلون عادة قلمه يقول سديك على اسنان ميديه  
 قد امكنتني ان اخضعك من الهالك فملا كان يمكنني ان اهلك  
 واصله هكذا

الاهـلال اسهل من الانقاذ وانا انقذتك من الهلاك وكل من كان يمكنه  
ان ينقذ انسانا يمكنه ايضا ان يهلكه النتيجة يمكنني ان اهلكك ومن ذلك  
ايضا قول بعضهم يا ايها الفاسق لا تحقد حقدا باقيا وامله هكذا انت  
فان ومن كان كذلك لا ينبغي له ان يحقد حقدا يبقى اكثر منه فالنتيجة  
لا ينبغي لك ان تحقد حقدا باقيا

### (الفصل السادس عشر في القياس المقسم)

هذا القياس هو برهان مركب يقسمون فيه كلا على جميع اجزائه  
ويستنتجون منه ما يستتبعونه من كل جزء من الاجزاء فذلك سمي بهذا  
الاسم وبالقياس الضارب بطرفيه وبالقياس المفلوق وتأمل في هذا المثل  
الذي يرد به على اهل مذهب الفلاسفة الخيالية القائلين بالتشكيك  
وعدم الجزم في الشيء وهو

اما ان تعرفوا ما تقولونه اولا فاذا كنتم تعرفون ما تقولونه فقد اسكن  
معرفة بعض الاشياء واذا كنتم لا تعرفونه فقد اخطأتم في حكمكم  
بعدم اسكان الجزم بالشيء والمعرفة به لانه لا ينبغي للانسان ان يحكم على  
ما لا يعرفه

وتعادة هذا القياس الاصلية هي حسن تقسيم الكلي على جميع اقسامه  
لان التقسيم اذا كان ناقصا كانت النتيجة كاذبة عديمة الصحة مثلا  
قد برهن بعض الفلاسفة على ان الزواج ليس يلزم حيث قال  
لا يخلو امر المرأة اما ان تكون حسنة واما ان تكون قبيحة فان كانت  
حسنة فتسبب الغيرة لزوجها وان كانت قبيحة فلا تألفها النفس  
فالتقسيم في هذا المثال لا صحة فيه والنتيجة الجزئية لكل قسم ليست  
بلازمة وبيانها

(اولا) يمكن للانسان ان يحب كثيرا من النساء لم يصلن الى درجة تسبب

الغيرة وكثيرا منهم ايضا من لا تباع في القبح ووجهة بحيث لا تألفها النفس  
(ثانيا) ان هنالك نساء يكن في غاية الحسن والمكن هن ربات عفة وفضيلة  
لا يتسبب للزوج من نحوهن شيء من الغيرة وهنالك أخرى يكن في اقصى  
درجات القبح لكن يحبهن الانسان ويأخذن بعقله

وينبغي للانسان في هذا القياس وغيره من الاقيسة الاخران يحترس  
من المعارضة مثلا قد زعم بعض القدماء انه لا ينبغي للانسان ان يتجمل  
مصالح الجمهورية وبرهن بهذا البرهان المقسم

الانسان اما ان يسلك احسن سلوكه او لا فاذا سلك احسن سلوكه كثرت  
اعدائه واذا سلك اقبح سلوكه فقد عصي الله سبحانه وتعالى ورد عليه  
بهذه المعارضة

اذا كان الانسان يحكم مع اللين والرفق والمراعاة تكثر احبابه واذا كان  
يحكم مع العدل فقد اطاع الله عز وجل

(الفصل السابع عشر في القياس المركب)

اعلم ان هنالك نوعا آخر من البراهين مركبا من عدة قضايا متصلة  
ببعضها بان تكون ثانياً مبينة وموضحة لمجول الاولى وثالثاً موضحاً  
لمجول الثانية وهكذا الى ان تصل للمراد وهو النتيجة مثلاً اذا اردنا  
ان نبرهن على ان الخيل مسكين فنقول

الخييل مشحون بالشهوات والشبه وكل من كان كذلك فهو عادم لكثير  
من الاشياء وكل من كان عادم لكثير من الاشياء فهو مسكين فالنتيجة  
الخييل مسكين

ثم اعلم ان النتيجة الصادقة في هذا القياس لا بد ان تكون قضاياها المتتالية  
مرتبطة ببعضها ارتباطاً كاملاً وكل واحدة توضح الاخرى والا فلا تكون  
الافضايام مستقلة بنفسها غير مشتملة على النتيجة مثلاً قول بعضهم




اوروبا اجل اقسام الدنيا وفرنسا اجل ممالك اوروبا وباريس اجل مدن  
فرنسا ومدرسة لويز اجل مدارس باريس وغرفتي اجل غرف هذه  
المدرسة وانا اجل الناس الموجودين في الغرفة فانا اجل اهل الدنيا  
جميعا

فهذا البرهان ليس في الحقيقة الامر كما من قضايا عديدة الارتباط  
والالتئام كل قضية منها مستقلة بنفسها لا ارتباط لها بالآخرى  
ولا مفسرة لها ولا مشتملة على النتيجة

(الفصل الثامن عشر في الاستقراء)

اعلم ان الاستقراء نوع من البرهان ينتقل به من معرفة عدة امور جزئية  
الى معرفة امر كلى مثلا استقرينا الناس فوجدناهم يحبون الذاتات  
ويجتنبون ما يكون سببا في الآلام فننتج من استقراء هذه الامور  
الجزئية ان كل الناس يحبون الخير ولا احد يحب الشر مادام بهذه الصفة  
(الفصل التاسع عشر في الخاتمة)

قد نتج مما سبق ان القياس لا يقوم الا في عمليات العقل الثلاثة وهي  
(الاول) تذكر الانسان تصور المعنى المثلّي للشيء اى حقيقته  
وهذا التصور يكتسبه الانسان من العادة والفكر فيدركه التصور  
الواضح بالنسبة الى الموضوع المطلوب من النتيجة  
(الثاني) البحث عن كون هذا التصور موافقا لهذا المطلوب ومما لحاله  
ام لا

الثالث التعبير بالنتيجة عما يدرك من الموافقة او عدمها مثلا اذا قيل  
لنا هذا الشكل  دائرة فتصور وتصور الدائرة المثلّي اى معناها

الحقيقي الذي نبني عليه غيره ونقارن به هذه الصورة فنعتبر حينئذ بالنتيجة

عماد ركاه من هذه المناجاة

(الفصل المكمل للعشرين في الطريقة المنطقية)

الطريقة المنطقية هي ان يقول الانسان تصوراتيه وتصديقاتيه بوجه التنظيم والترتيب بحيث يفهمها الانسان في نفسه بزيادة تنظيم وسامعها يدركها بشدة السهولة والانتظام

ويقال عادة ان هنالك نوعين من هذه الطريقة (أحدهما) طريقة التحليل (ثانيهما) طريقة التركيب (فالاولى) هي تفاصيل الشيء ليتوصل به الى المقصود وهي نوع من الاستقراء

(والثانية) وهي طريقة التركيب هي ان يبدء الانسان بالاعم لينتقل منه الى ما هو أدونه في العموم وذلك كما اذا عرفت الجذس من غير ان تتكلم على الانواع والافراد ويسمونها ايضا بالطريقة المذهبية لان من يعلمونها يتدوّن اولاً بالاصول العمومية ثم بعد ذلك بغيرها

ثم ان كانتا الطريقةتين مهم في طريق التعليم خصوصاً طريقة التحليل فانها اصلح لانها تتبع ازمان تصوراتنا وتوصلنا من العام الى الخاص وهذا بعض اصول من اصول هذه الطريقة

اولاً ينبغي للانسان ان ينتقل من المعلومات الى المجهولات

(ثانياً) ان يدرك الانسان بزيادة التمييز المقصود من السؤال والافعل ما يفعل الخادم مع سيده كما اذا قال السيد له اذهب واقتني يا حذاً جدياً فذهب هذا الخادم قبل ان يسأل على عين هذا الحبيب المطلوب فانه يقع في هذا العيب وهو ان يحكم الانسان على الشيء من غير ان يتصوره

(ثالثاً) ان يجتنب الاشياء الغير النافعة التي لا طائل تحتها الخارجية عن السؤال والاجنبية منه

(رابعاً) ان لا يسلم في شيء بالصفة الا ما قد حكم عليه بها

(خامساً)

(خامسا) ان بجذب الشهجم بما يخطر بباله ويسبق اليه فهمه

(سادسا) ان لا يذكر في احكامه الا ما يتبادر للعقل

(سابعا) ان يبحث عن كون الشيء مؤسسا ومبنيا على السبب الخارجي

الذي سيلزمه كونه يقينيا (ثامنا) ان يحكم على كل شيء بما يليق به

فاذا كان يظهر صحيحا يحكم عليه باليقين والصحة واذا كان يظهر

مستوى الطرفين يحكم عليه بالشك واذا كان فيه طرف راجح يحكم عليه

بالظن (تاسعا) ان يقسم المطلوب على قدر ما هو ضروري ولازم لاجل

الوضوح وزوال الابهام (عاشر) ان يأتي في كل شيء باجزائه الكاملة

بحيث لا يمكن للانسان ان يعتقده انه قد اهمل منها بعضها

(الفصل الحادي والعشرون في الطريقة الهندسية)

(اولا) قد جرت العادة عند المهندسين بكونهم يتقدمون اولا بالحدود

والتعاريف لزوال اللبس بين الكلمات وانهم لا يستعملون في الحدود

والتعاريف الا الكلمات الواضحة المعروفة

(ثانيا) انهم يذكرون بعد ذلك اصولا واضحة بديهية وذلك ككون الكل

اكبر من كل جزء من اجزائه مأخوذا بخصوصه (ثالثا) انهم يبرهنون

على القضايا التي بها خفاء وصعوبة بالتعارييف التي تقدمت او بالعلوم

المتعارفة التي يذكرونها اولا او بالقضايا التي قد برهن عليها سابقا وكشف

غطاؤها ليتم المرام ويحمد المبدء والختام

تم طبع هذا الكتاب كثيرا لافادة بالمطبعة الكبرى التي انشأها سيولاق

صاحب السيادة محمدا زعزيعه وتخصه على يد الفقير الى الله تعالى

رفاعة ناظر مدرسة الاسنة التي تحوز ان شاء الله تعالى بهمة ولي النعم

من كل فن احسنه لازالت انوار العلوم بها ساطعة وازهار فنون

الاداب بها انعة امين في شهر المحرم سنة ١٢٥٤

صفحات	سطور	خطا	صواب
٦	٢٢	فينتج من ذلك ان	ولو كانت كذلك
		ارواح الدواب	لكانت
٧	١١	وبلتي	وتلقى
٧	٢١	فحصل	تحصل
١١	١١	وقطع	او قطع
١٢	١	يخترع	يتصور
١٢	١٦	عمله	علمه
١٦	٨	اسماء تعدل	اسماء تعيدل
		فاذا وصلنا الى هنا نرى انه	لانه من الافراد التي
		حيوان من جملة الحيوانات	تؤثر في ادراكنا
١٨	١٧	التي هي سبب في تصورنا	تصور
١٩	١٦	جزأ	اجزأ
٣١	١٤	ورجوعه	وارجاعه
٣٧	٢٣	لاستقرأ	الاستقرأ
٣٨	١٩	مكان	امكان
٣٩	٣	بالتصورات	بالتصور
٤٥	١٠	بمجرد	الامجرد
٤٦	١٢	والاعمال المرتبة	وايضافا لعمال المرتبة
٤٧	١٨	اذ	اذا

